عالم المعرفة

29

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

العرب والتحدي

تأليف
د. محمد عماره

عالم المعرفة
سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت
صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923 ـ 1990
29

العرب والتحدي

تأليف
د. محمد عماره

مايو 1980

المحتوى

تمهيد

نادرة هي تلك الحالات، التي تشبه حال الأمة العربية في صراعها الطويل والحضاري والدائم مع التحديات، التي فرضت عليها.. وأندر من ذلك وجود حالة خرجت فيها أمة أخرى، غير هذه الأمة، من مثل صراعها هذا مع تلك التحديات ! دون أن تفنى أو تمسخ هويتها الحضارية وتنطمس معالمها القومية فتصبح امتدادا هامشيا أو ذيليا لأعدائها الذين فرضوا عليها ما فرضوا من تحديات،..

فعندما ينظر المرء، اليوم، إلى خريطة الكوكب الذي نعيش فيه، ويتجاوز عن خطوط الحدود السياسية التي تمثل الدول - وهي تقترب من المائتين - ثم يبحث عن الأمم ذات الحضارات المتميزة، فان الرقم، ولاشك، لن يبلغ عدد أصابع اليدين بحال من الأحوال !.. فإذا ما ذهب المرء ليعيد النظر في أمم هذه الحضارات ذات القسمات المتميزة، باحثا عن تلك الأمم التي امتلكت حضارتها المتميزة هذه منذ زمن طويل ووقت موغل في التاريخ ؟.. فان العدد سيهبط كثيرا، مرة أخرى!.. فإذا ما أرجع البصر والبصيرة، كرة أخرى، فتساءل: من هذه الأمم، ذات الحضارة المتميزة، والعمق التاريخي المتحضر، قد امتازت، حضارتها، تاريخيا، يتعدى الحدود الجغرافية لدول هذه الأمة وإمبراطوريتها؟.. فان العدد سيهبط مرة ثالثة!!.. فإذا ما تساءل، مرة رابعة، وأخيرة: وأية أمة من بين هذه الأمم العريقة في التحضر، وصاحبة

الحضارة المتميزة، وذات، العطاء العالمي تملك اليوم، وغدا، أن تعود إلى ساحة الحياة الإنسانية فتعطى عطاءها الحضاري الإنساني من جديد؟.. هبط العدد، واقترب من الحد الأدنى للأعداد! !.. وأيضا.. فإننا لابد واجدون الأمة العربية واحدة من أمم هذا العدد القليل !..

فحضارة هذه الأمة، وهى الحضارة العربية الإسلامية، قد تبلورت واكتسبت طابعها المتميز وسماتها الخاصة، بعد سنين غير قليلة من ظهور الإسلام وما أنجزته الفتوحات العربية على الجبهة السياسية، وما تم للمنطقة من توحد، أو تقارب، عقلي وفكري تم إنجازه بعد أن اكتمل لأهلها التعريب.. لكن ذلك الميلاد لم يكن نقطة البدء، وإنما كان طورا جديدا ومتميزا في تطور حضاري قديم. فشعوب هذه المنطقة جميعا، بعقائدها الدينية المختلفة وأصولها الحضارية المتمايزة، قد أسهمت إسهاما خلاقا في صياغة هذه الحضارة العربية الإسلامية، ولم يكن نصيب الذين هاجروا من شبه الجزيرة إلى المواطن التي تعربت، لم يكن نصيبهم في هذه الحضارة بأكبر من نصيب الآخرين. بل لقد أتاح الفاتحون العرب بتمييزهم بين ما هو«دولة» أقامها جيش فاتح في وقت قصير، على نحو قياسي غير مسبوق في التاريخ.. وبين ما هو«تعريب» وامتزاج مع أهل البلاد المفتوحة، فكريا وحضاريا، وهو الأمر الذي استغرق عدة قرون.. أتاح ذلك أن يتم الإنجاز الثاني بشكل بطئ، أي طبيعي.. ومن هنا كانت الثمرة الجديدة، وهى الحضارة العربية الإسلامية، محصلة للفكر العربي الشاب والمجدد ا لذي تمثل في الإسلام، وللقيم والأفكار التي ظلت صالحة للنفع والعطاء والاستلهام من مواريث الأمم والشعوب التي دخلت في الدولة التي صنعتها الفتوحات.. الأمر الذي جعل هذه الحضارة الجديدة حلقة في سلسلة قديمة وعريقة، هي سلسلة التطور الحضاري لهذه المنطقة، وجعلها، كذلك الوارثة لما سبقها من حضارات أبدعتها شعوب هذه المنطقة، والامتداد المتطور لها.. ومن ثم فلم يكن تبلورها ميلاد حضارة جديدة، بقدر ما كان طورا جديدا في مسار حضاري قديم وعريق، سبقت بداياته أية نشأة لأية حضارة أخرى على هذا الكوكب الذي نعيش فيه.

وإذا كانت أمم قليلة جدا تماثل أمتنا في عراقة الحضارة واكتسابها طابعا يميزها عن غيرها من الحضارات، مثل الحضارة في الصينية والهندية

واليونانية، فان هذه الحضارات من تخلت عنها أمتها، مثل الحضارة اليونانية فقسماتها المتميزة لم تعد ملحوظة اليوم، بل ومنذ أن لعبت دورها في البعث الأوروبي الحديث، لقد غدت تراثا لعب دوره في عصر الإحياء، وتجاوزته الحضارة الأوروبية المعاصرة.. أما الحضارتان الصينية والهندية، فهما وان شاركتا الحضارة العربية في العراقة، وفي احتفاظهما بما يميزهما من قسمات. وفي وجود أمة عظيمة، لكل واحدة منهما، تتطبع بطابعها، وتمنحها المحبة والولاء.. إلا أن الحضارة العربية تتميز عنهما بطابعها العالمي وعطائها الإنساني اللذين تمثلا قي الدور الذي قامت به عندما كانت لأمتها كلمة مسموعة ودور بارز في الساحة الدولية، وهو اختبار، نجحت فيه، يترجم عن خصائص ومميزات، قد لا تكون في حضارات أخرى ويقوم شاهدا على أن ما حدث بالأمس ليس بعزيز أن يحدث في الغد، إذا ما توافرت الشروط ولاءمت الظروف وأعانت الملابسات.!..

والأمر الذي يجعل عودة هذه الحضارة إلى الساحة الدولية والإنسانية، مرة أخرى، أمرا ممكنا، لتسهم بعطائها الحضارة المتميز في تجديد حضارة الإنسان وتطويرها، رغم الكاهل العربي المثقل بمواريث التخلف والقصور، ورغم التحديات التي فرضتها على العرب صراعات. العصر الذي نعيشه إن تلك التحديات، والصور المؤاسية والمأساوية صنعتها وتصنعها بمواقعنا الراهن، ليست جديدة على هذه الأمة، فلها معها تاريخ، ولها في تراثها تراث؟! ومع ذلك، و بالرغم منه صنعت هذه الأمة ما صنعت، وأعطت ما أعطت، وتحدت من وما تحدت.. وظلت قائمة ومستمرة، بل وحية!.. بل لعل في تداعي الأعداء عليها، واستمرارهم في التداعي والاعتداء، ولعل في عنف التحديات وكثرتها: السبب والشاهد والدليل على الأصالة، والصلاحية الدائمة والمتجددة للعطاء الدائم والمتجدد.. فقط علينا أن نعي أنه إذا كان أعداء هذه الأمة، بما فرضوا و يفرضون عليها من تحديات، يريدون مسخ هويتها الحضارية المتميزة، والحيلولة دون امتلاكها شروط العودة مرة أخرى إلى الساحة الدولية والإنسانية قوة حضارية ذات، عطاء حضاري متميز. إذا كان هذا هو أمر الأعداء، فان علينا أن نعى قانون صراع هذه الأمة، تاريخيا، مع التحديات التي فرضها على أسلافنا أسلاف هؤلاء الأعداء، فلقد نجد في هذا القانون ما يعين عرب اليوم والغد على

الإفلات من القيد وكسر عنق الزجاجة وتجاوز الطريق المسدود، كما أعان القانون عرب الأمس على ذلك.. ومن ثم نفتح الطريق لأمتنا كي تصنع اليوم وغدا ما يجعلنا، بحق، خير خلف لهؤلاء الأسلاف العظام.

ولقد يكون مفيدا، بل وضروريا، أن نضع أمام العقل العربي المعاصر إجابة موضوعية على هذا السؤال: لماذا كانت: قديمة، وشديدة، ومتنوعة، ودائمة تلك التحديات، التي فرضها أعداء كثيرون على هذه الأمة عبر تاريخها الطويل ؟! فالفرس، منذ ما قبل الإسلام، بل ومنذ ما قبل الميلاد، عاشت جيوشهم في المنطقة، وعبث أكاسرتهم بقدراتها وإمكاناتها وخصائصها.. وبلغوا بذلك قلب مصر حينا، وأرض اليمن أحيانا، وسواد العراق في اغلب الأحايين.

والإغريق والروم البيزنطيون صنعوا ذلك أيضا، فشملت سيطرتهم سواد المنطقة حينا، واستقرت بمصر والشام في أغلب الأحيان.

وحتى الأحباش، من بنى يكسوم، صنعوا ذلك مع اليمن، بل وكادوا أن ينجحوا حتى في احتواء القلب الصحراوي المقفر - وسط شبه الجزيرة - وهو الذي ظل بمعزل عن احتواء الغزاة وسيطرة المحتلين.. كادوا أن ينجحوا في ذلك في غزوة الفيل!..

ولقد أتى على أسلاف هذه الأمة حين من الدهر فرض فيه الفرس نفوذهم على بوابتها الشرقية: العراق والخليج، واتخذوا قطاعا من أبنائها، وهم اللخميون، سكان الحيرة، أتباعا وجندا جعلوا منهم وقودا في صراعهم الطويل ضد الإغريق والرومان البيزنطيين (094 ق. م-627م)!.. وفي نفس هذا الحين من الدهر فرض الإغريق، فالروم البيزنطيون سلطانهم على وسط هذه الأمة وقلبها: مصر، والشام، واتخذوا من عرب الشام الغساسنة أتباعا وجندا جعلوا منهم وقودا في صراعهم مع الفرس، حتى لقد قتل العرب بعضهم بعضا قرب أثينا، وعلى الدردنيل، وقي مصر والقدس ودمشق وإنطاكية ونيتوى، لحساب كل من الفرس والروم !.. وفي ذات الحين من الدهر فرض الأحباش سلطانهم على عرب اليمن الحميريين في الجنوب!.. هكذا من الشرق والغرب والشمال والجنوب، ولم يبق بمنجى من الغزو والاحتواء سوى ذلك القلب القفر الموحش: وسط شبه الجزيرة، الذي استعصى على الغزو حينا، وصرف فقره الغزاة عنه حينا آخر.. وصدق الله

العظيم عندما يصور العرب يومئذ بالفريسة المرتعدة المرتجفة كل من المنقضين عليها كالطيور الجارحة التي تناوشها فتنهشها، وتهجم عليها فتخطفها وتتخطفها: (**واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس، فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون**)[1]... وأصاب المفسرون عندما قالوا إن الإشارة هنا إلى فارس والروم، الذين افترسوا العرب وفرضوا عليهم ما يفرض المستبد على التابع من مظالم وتحديات !![2].

هكذا كانت التحديات قديمة.. وهكذا بلغت.. لكن، مرة أخرى: لماذا؟؟...

هل هو الموقع الحاكم لوطن هذه الأمة؟..

صحيح إن هذه المنطقة هي قلب العالم، وملتقى عدد من قاراته، ومعبر طرقه ومواصلاته ومن ثم فهي ليست كغيرها من المواطن التي بالوسع. تركها في الظل والهدوء.. وأهم من ذلك أنها كانت دائما طريق تجارة العالم القديم كله.. فمن الصين التجارة تأتي على طريق برى يمر بسمرقند وبخاري ومرو ونيسابور والري - بفارس - ثم يعبر شمال العراق إلى آسيا الصغرى فأوربا... ومن الهند وجزرها كانت تأتي التجارة بحرا إلى الخليج العربي، ثم تتخذ لها عنده طريقين، يصعد أحدهما في الخليج ثم يدخل أرض العراق عند الأبله فالبصرة، فشمالا إلى ديار بكر فآسيا الصغرى، فأوربا... أما الثاني فيتجه بحرا في المحيط إلى عدن فمكة، فدمشق فحمص فحلب، فآسيا الصغرى، فأوربا.. أي أن تجارة العالم القديم ما كان لها أن تقوم ولا لأمرها أن ينتظم إلا بموطن هذه الأمة ووطنها.. ومن هنا طمحت، بل وطمعت كل القوى الراغبة في السيطرة بالاستيلاء على هذا الوطن، فكان أن فرضت على أهله التحديات...

لكن هذا السبب لم يكن الوحيد... فعندما تقدمت أوربا في الاستكشافات الجغرافية، وطاف البرتغاليون سنة 1498 م بقيادة فاسكودى جاما (1469-1524م) vasco-de jama محول أفريقيا، ومروا برأس الرجاء الصالح، الخليج الهند وجزرها، وحولوا طريق التجارة العالمية عن ارض الوطن العربي.. عندما حدث ذلك، ولم يعد للموقع ما كان له من خطر في التجارة والاقتصاد، لم يكن ذلك إيذانا بانصراف الطامعين عن هذا الوطن، بل كان ذلك بدءا لمرحلة جديدة من الطمع الأكثر شراسة، وموجة جديدة من التحديات،!..

وهل فهي ثروة هذا الوطن ؟.. .

صحيح أن مصر كانت بالنسبة لروما: سلة الخبز ومخزن الغلال.. وصحيح أن لعاب نظم كثيرة وحضارات عديدة يسيل اليوم لما تفجر وما لم يتفجر بعد بهذا الوطن من ثروات.. .

لكن هذا السبب لم يكن هو الوحيد... فقبل تفجر ثروات اليوم، وقبل التنبؤ بما هو كامن في أرضنا من ثروات.. وخلال فترات غير قصيرة من تاريخنا لم تكن ثروات هذا الوطن ملحوظة ولا مغرية بتجشم مصاعب الغزو ومعاناة السيطرة والاستعمار.. ومع ذلك ظلت هذه المنطقة مطمح الطامحين ومطمع الطامعين!.

وهل هو ما تمثله هذه المنطقة من دور«الضمير»؟!..

لكن.. قبل الإجابة على هذا السؤال، ماذا نعنى بـ «الضمير»؟....

لقد كانت هذه الأمة مهبط وحي الديانات، السماوية الكبرى الثلاث.. وبمعنى أدق موطن الشرائع الإلهية الكبرى للدين الإلهي الواحد، ا لموسوية الموسوية (اليهودية)، والعي سوية - (المسيحية) بسوية، والمحمدية - (الإسلام)- .. ولقد عبرت، هذه الشرائع حدود الوطن العربي، واعتنقتها شعوب أخرى، ذات حضارات غير عربية، وطبعت هذه الشرائع بطابعها الحضاري المتميز.. وعلى سبيل المثال، فان أوربا لم يغير من طمعها في هذا الوطن تدينها بالمسيحية التي جاءتها من هذا الوطن، فظل عداؤها للعرب، وهى وثنية، هو عداؤها لهم وهى مسيحية!.. ذلك أن أوربا، ذات الحضارة المتميزة بطابعها المادي في الأساس، قد طوعت المسيحية-ديانة السلام المتصوف والصوفية المسالمة-لطابع حضارتها المادي المتميز، وكما يقول إمام المعتزلة قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد (415 هـ 1024 م) فان النصرانية عندما دخلت روما لم تتنصر روما، ولكن النصرانية هي التي ترومت ؟! ! ! فالقيصر الوثني الذي كان يحكم بسلطان الحق الإلهي، أصبح رأس الكنيسة، يحكم أيضا بالحق الإلهي!. و بعد أن كان يبيد المسيحيين، بالحرب الدينية، اصبح يبيد غير المسيحيين، بالحرب الدينية كذلك!.. وكما يقول البيروني (362-440 هـ 973-1048م) فان القيصر«قسطنطينوس» (274-337 م) المظفر، منذ تنصر، لم يجعل كلا من السيف أو السوط يستريح من الحركة!.. على حين وافق طبع النصرانية طابع الحضارة الهندية، لما بينهما من شبه في الجوهر

والحال..[3] لقد ظلت مسيحية الشرق والعرب نمطا آخر غير الذي تدينت به أوربا، بل رأتها أوربا كفرا وهرطقة، فكان عداؤها المستمر لهذه المنطقة، وكان اضطهادها للقبط العاقبة قبل الفتح العربي، التعبير عن عداء «الانحراف» لـ «الضمير»!... واستوى في ذلك حال «المنحرف» وموقفه قبل التدين بالمسيحية وبعدها.

وأيضا.. فالأتراك العثمانيون-(والعرب يسمونهم: الأروام !)[4] اعتنقوا الإسلام.. ومن قبلهم صنع ذلك المغول والتتار.. وهم جمعيا قد طوعوا الإسلام لما لحضاراتهم من مميزات، فرأيناهم يقفون من هذا الدين، أساسا وغالبا، عند الشكل والشعائر، وخاصة الطقوس.. ومن ثم فلقد كانوا جندا سريع الفتح، وسيفا شديد البتر، وجحفلا واسع التدمير سيان في ذلك حالهم قبل الإسلام في مواجهة أهله، و بعد الإسلام، باسمه وتحت بيارقه وأعلامه.. ومن هنا كان الود المفقود غالبا، إن لم يكن دائما، بين هذه الأمم وبين هذه الأمة التي تمثلت في حضارتها المتميزة خصائص دين الإسلام...

اذن.. فنحن أمام سبب آخر، أساسي وجوهري، وعندما ما تضاف إليه أسباب: الموقع، والثروة، وما ماثلهما.. نضع يدنا على مجموع العوامل التي جعلت من هذا الوطن وهذه الأمة مطمع الغزاة دائما وأبدا، وموضع التحديات الكثيرة المتنوعة والشديدة التي فرضها الأعداء على أمتنا طوال تاريخها الطويل.. وهذا السبب هو الذي يعطى لصراع هذه الأمة مع أعدائها طابعا حضاريا، رغم تعدد الأعداء، وتغاير ا لظروف، وتبدل الحضارات، لأنه متمثل في ذلك الطابع المتميز لحضارتنا العربية الإسلامية عن حضارات القوى والأمم التي ناصبتنا العداء.

إن أعداء هذه الأمة، الذين فرضوا ويفرضون عليها تحديات الأمس واليوم، لا ينظرون إليها فقط، نظرتهم إلى شعب مستعمر يستغلونه، ويجاهدون للحيلولة دون تحرره كي لا تفلت من قبضتهم ما لديه من ثروات، وإنما هم يرون فيه كذلك، بل وقبل ذلك، أمة تمتلك مقومات حضارة متميزة، وذات إمكانيات للعطاء على المستوى الإنساني، ومن ثم فان انعتاقها من الأسر الاستعماري سيعنى، مهما طال الزمن: الوحدة، والنهضة، والعودة مرة أخرى طرفا مشاركا، بل ومزاحما في نادى الأمم ذات الحضارة والعراقة والنفوذ!.. ومن ثم فان على أبناء هذه الأمة إن يدركوا، بوعي وعمق، أن

أمتنا لا تنشد حريتها وتقدمها ووحدتها لتضيف، فقط، إلى معسكر الأحرار أمة جديدة تقف في «طابور» الأمم الكثيرة المتحررة، وإنما لتعود من جديد إلى مواصلة العطاء الحضاري، بل ولتقفز إلى صدارة الأمم التي مارست هذا اللون من العطاء عبر تاريخ الإنسانية الطويل!.. فالهدف ليس فقط، تحرير الأرض واستخلاص الثروة وامتلاك سبل العصرية ومناهج التقدم.. وإنما الهدف هو، أيضا، توظيف كل ذلك في سبيل بلورة الشخصية الحضارية العصرية لهذه الأمة، تمكينا لها من العودة ثانية كي تعطى حضاريا، على نحو أكثر استنارة وفاعلية وغنى مما كانت عليه في عصور ازدهارها التي شهدت عطاءها القديم...

لكن.. هل حقا لهذه الأمة، في الحضارة، ما يميزها عن غيرها من الحضارات ؟!..

إن الإجابة السريعة - التي لا تدخل بهذه الصفحات إلى بحوث الحضارة - تكفي فيها إشارات إلى عدد من القضايا في عدد من النقاط:

ا- ففي بعض الحضارات يغلب الطابع المادي، حتى ليصبغ الروحانيات بصبغته، كما نلحظ في الحضارة الأوربية، قديما وحديثا.. وفي البعض الآخر إغراق في الروحانية، كما هو ملحوظ في تراث الهند الحضاري.. أما في الحضارة العربية الإسلامية فان الموقف المتوازن، الذي يوازن بين القطبين ويواثم بين النقطتين، هو جوهر ما يميزها، حضاريا، عن غيرها من الحضارات في هذا الميدان.. وهذه القسمة المميزة لحضارتنا هي إضافة إسلامية اكتسبتها في عصر تبلورها العربي، بعد أن كانت مواريث المنطقة الحضارية موزعة بين المغرق في الروحانية، مثل المسيحية، والمغرق في المادية، مثل اليهودية.. فهذه إضافة إسلامية نرى فيها، بوضوح، موقف القرآن الذي يوازي دائما بين الماديات، والروحانيات.. إضافة طبعت الحضارة العربية الإسلامية بهذا الطابع المميز والخاص.

2- ونفس الموقف المتوازن نجده هو طابع حضارتنا المميز حيال قطبي «العقل» و «النقل» ..

فعلى حين لا نجد «للنقل» مكانا مع «العقل» في الحضارة اليونانية، ولا نجد «للعقل» مكانا مع النقل في الجانب الديني بالحضارات. التي انطبعت بالمسيحية، نجد الحضارة العربية الإسلامية، انطلاقا من الجوهر الأصيل

والنقي للفكر الإسلامي، تقيم توازنا دائما بين هذين السبيلين من سبل الاستدلال والهداية والإشارد.. فالذين وقفوا عند ظواهر النصوص، دون إعطاء العقل مجالا، بالتأويل، هم قلة في الحضارة والتراث.. والذين رفضوا النقل كلية لا نلحظ لهم مكانا في حضارتنا، وان وجد لهم أثر فهو، ولا شك، أثر يوناني، لا عربي.. على حين نجد التيار الغالب والطابع المميز في هذه الحضارة هو ذلك الذي وازن ما بين «العقل» و «النقل» و «الحكمة» و«الشريعة» على نحو جيد وجديد!.

3- ونفس الطابع المتوازن يطبع حضارتنا العربية الإسلامية في الموقف من «الدين» و «الدنيا» .. ففي الحضارات ذات الطابع المادي تحول «الدين» إلى «دنيا»، والعكس نجده في الحضارات التي أغرقت في الروحانيات.. أما في الحضارة العربية الإسلامية فان الموقف المتوازن ربط بين «الدين» و «الدنيا».. بين «عالم الغيب» و«عالم ا لشهادة».. بين «النفس» و «البدن»، على نحو قد لا يكون مسبوقا في غيرها من الحضارات .. فالربط بين وجوب «الشعائر» الدينية، وصحتها، و بين إشباع «الاحتياجات المادية» وتوافر الظروف «الصحية» للإنسان، هو موازنة وتوازن.. وتقديم صحة الأبدان على صحة الأديان، بمعنى ترتيب هذه على تلك، لا بمعنى الاقتصار على تلك دون هذه، هو موازنة وتوازن.. وربط فرائض، مثل الصوم والصلاة والحج.. الخ.. بظروف الإنسان الدنيوية، من إقامة وسفر، وقدرة وحاجة.. الخ.. هو موازنة وتوازن.. وهذه الإضافة الإسلامية التي طبعت حضارتنا بالطابع المتوازن نجدها في الكثير من صفحات تراثنا، من مثل تلك التي يقول فيها الإمام الغزالي (450-505 هـ 1058-1111م) «إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا.. فنظام الدين، بالمعرفة والعبادة، لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن، و بقاء الحياة، وسلامة قدر الحاجات، من الكسوة والمسكن والأقوات، والأمن.. . فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات، الضرورية. وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة، متى يفرغ للعلم والعمل ؟ وهما وسيلتاه المادي سعادة الآخرة؟ فإذن: إن نظام الدنيا، أعنى مقادير الحاجة، شرط لنظام الدين !»[5].

4- وكذلك توازن حضارتنا العربية الإسلامية بين «الفرد» و«المجموع»..

فلا تغرق في الميل لأحد القطبين على النحو الذي يضر بالآخر فيعطل ملكاته، أو يتيح الطغيان للنقيض.. بل لقد ربطت مصلحة «الفرد» ومصلحة «المجموع» وعلقت كلا منهما على الأخرى.. وعن هذه القسمة الإنسان طبعت حضارتنا وميزتها نجد حديثا كثيرا في الكثير من صفحات التراث، من مثل قول الماوردى (364- 0 5هـ 974- 1058 م): «.. واعلم إن صلاح الدنيا معتبر من وجهين:

أولهما: ما ينتظم به أمور جملتها.....

والثاني: ما يصلح به حال كل واحد من أهلها.

فهما شيئان لا صلاح لأحدهما إلا بصاحبه، لأن من صلحت حاله، مع فساد الدنيا واختلال أمورها، لن يعدم أن يتعدى إليه فسادها، ويقدح فيه اختلالها، لأنه منها يستمد، ولها يستعد. ومن فسدت حاله، مع صلاح الدنيا، وانتظام أمورها، لم يجد لصلاحها لذة، ولا لاستقامتها أثرا، لأن الأمام دنيا نفسه فليس يرى الصلاح إلا إذا صلحت له، ولا يجد الفساد إلا إذا فسدت عليه، لأن نفسه أخص، وحاله أمس. فصار نظره المادي ما يخصه مصروفا، وفكره على ما يمسه موقوفا!»[(6)].

5- وكذلك وازنت هذه الحضارة بين «السلم» و «الحرب».. ففتوحات أمتها كانت، في الجوهر والحقيقة، تحريرا وإزاحة لموجات، غازية عن ديارها، ولم تكن، قي الجوهر والأغلب، عدوانا.. وحتى ما كان قهرا من سلطانها وسلاطينها نزل بأقوام آخرين فان تاريخ القهر يصنفه بين أخف ألوانه وأقصدها في الغلو والمغالاة!.. وهي صانعة حضارة تنشد «السلم» مناخا ضروريا لنموها.. هي تعد العدة حتى تنفى القتل والقتال بالاستعداد.. وهى تجنح للسلم إذا كان السلم هو العدل والحق لأصحابه.. وحضارتها، عندما توازن بين هذين القطبين، فإنها تترجم عن شخصيتها، فهي ليست أمة جبلية متوحشة وشرسة، وهي ليست بالتي تستسلم للقهر وتفرط في الحق وتستكين للغزاة.. . ولعل النهايات التي انتهت إليها المناظرات الكثيرة في تراثنا بين «السيف» و «القلم»، والتي مالت لتزكيتهما معا، وربط الأولوية لكل واحد منهما بالظروف والملابسات ، لعلها من ا لشواهد على هذا الموقف المتوازن.. وهل ينكر منصف أن المتنبي (303-354 هـ 915-965 م) قد أوجز هذا الطابع الحضاري عندما قال:

أعــز مــكــان فــي الــدنــيــا ســرج ســابــح
وخــيــر صــديــق فــي الــزمــان كــتــاب ؟!

6- وهي كذلك قد وازنت ما بين العمل «الذهني» والعمل «اليدوي»، على نحو باعد بين موقفها هذا وبين موقف حضارة اليونان.. فعلى حين قدست الأخيرة العمل «الذهني» واحتقرت العمل «اليدوي»، الذي قصرته على الرقيق، نجد الحضارة العربية الإسلامية توازن بينهما، حتى لتكاد تمزجهما مزجا.. وليس ذلك بالغريب على حضارة أمة ربط إسلامها بين الإيمان والعمل، وكان المبدعون لعلومها وفنونها: «علماء - تجارا» و «فلاسفة - أطباء»، و «فلكيين - ملاحين»، و «جغرافيين - رحالة»، و «كيمائيين - يجرون التجارب.. الخ.. بل من الذي ينكر دلالة اشتغال نفر من أئمة التيار العقلاني من المعتزلة بإجراء الملاحظات والتجارب على الحيوانات، حتى ليستنكر الجاحظ (163-255 هـ 780-869 م) إنكار من يستغرب ذلك فيقول: «إن علوم الحيوان هذه يتفرغ للجدال فيها الشيوخ الجلة والكهول العلية، حتى ليختارون النظر فيها على التسبيح والتهليل، وقراءة القرآن، وطول الانتصاب في الصلاة، وحتى ليزعمون أنها فوق الحج والجهاد، وفوق كل برواجتهاد!.»[7] «ولعله يريد أن يقول: إنها، هي الأخرى، عبادة وجهاد واجتهاد !..

وهذه الحضارة، في موازنتها بين العمل «الذهني» والعمل «اليدوي» وعندما مزجهما معا، وساوت بينهما في الشرف قد ذهبت إلى الحد الذي جعلت فيه «العمل» - عموما - المعيار الذي يعطى الأشياء قيمتها، وذلك على حد قول أين خلدون (732-808هـ 1332-1406م): «إن ما يفيده الإنسان و يقتنيه إنما هو قيمة الأعمال الإنسانية في هذه المقتنيات...»[8].

على هذا النحو - ومثله كثير - استطاعت الحضارة العربية الإسلامية أن توازن مواقف وقضايا وقيم ظلت في حضارات، أخرى «متناقضات،» لا سبيل إلى التوفيق بينها.. وس ثم فلقد اكتسبت طابعها المتميز هذا بين كثير من الحضارات،..

ولقد اسهم في ذلك وأعان عليه أنها قد تبلورت كوارث لمواريث حضارية متعددة، وأيضا متميزة.. فهي قد استفادت استفادة كبرى من المنابع الحضارية التي عاشت في المواطن التي كونت أجزاؤها إمبراطورية العرب والمسلمين.. والإسلام، الذي كشف عن مميزات العرب، قد استلهمت موجته

الحضارية الشابة خير ما في حكمة الصين وفلسفة الهنود وسياسة الفرس، وتراث اليونان، ثم اخذ يضيف إليها، أخيرا، ما دلته عليه الكشوف الحديثة من نواحي عبقرية المصريين القدماء..

وهذه الميزة التي امتازت، بها حضارتنا ليس مبعثها الموقف «الانتقائي-التلفيقي»، وإنما مردها إلى الطابع التحرري الذي حكم بناء الدولة العربية منذ الفتوحات العربية الإسلامية الأولى، وهو طابع جعل من هذه الدولة الوارث الشرعي للمواريث الحضارية لأمم المنطقة، ولم يجعلها، كما كانت بيزنطة، مثلا، القوة القاهرة التي تفرض طابعها الحضاري ومذهبها الديني على الآخرين.. ومرد هذه الميزة كذلك موقف «العدل - القسط - الوسط - » الذي غلب على نهج العرب المسلمين في التفكير، وهو الموقف الذي رفض التطرف المغالى، واختار «الحق» الذي يتوسط، دائما، باطلين، ولذلك رأيناه وهو يختار «التوسط» يأخذ من قطبي الظاهرة وطرفيها-«النقيضين»-ما يمكن أن يمازج ويمتزج «بالوسط - العدل - القسط» فيكون معه الاختيار المتميز ذا الطابع المتوازن.. ولقد أتاح هذا النهج لأصحابه الاستفادة من العناصر المتعددة والقيم المتنوعة، وهيأ لها مناخ التفاعل والائتلاف حتى صارت، بناء حضاريا متميزا إلى حد كبير.

إذن... فنحن أمام حضارة عريقة... وذات، طابع متميز.. وسبق أن تخطت الحدود السياسية والقومية لأمتها فنهضت بدور رائد وملحوظ في العطاء الحضاري الإنساني.. ولهذه الحضارة أمة كبرى، تؤلف بينها قسمات خاصة لقومية واحدة، ولهذه الأمة، غير هذه الحضارة، إمكانيات كثيرة، الأمر الذي ينبئ، على نحو صادق ومحقق، إن تحقق شروط معينة سيجعل هذه الأمة تنهض من مرقدها، لتحرر وتتحضر فقط، بل ولتسهم حضاريا في الساحة الإنسانية من جديد، ولتمارس في هذه الساحة، حضاريا أيضا، دورا هو أشبه بدور«الضمير»!..

ومن هنا كان الحرص، الرقيق والعنيف، الخفي والمعلن، من أعداء كثيرين يخشون المزاحمة، و ينفرون من «الضمير»!.. حرصهم على أن تظل هذه الأمة أسيرة في مرقدها، تشدها إلى الخلف ما فرضوه عليها من تحديات...

ومن هنا، أيضا، كانت أهمية اكتشاف هذه الأمة للقانون الذي حكم صراعها التاريخي ضد التحديات، التي فرضها على أسلافها أسلاف هؤلاء

الأعداء.. ذلك أن تغير الصراع، وتطور أسبابه وملابساته، وتبدل بعض الفرقاء والأطراف فيه، لا ينفى الوحدة والعموم في القانون الذي حكم أدواره وسيطر على أحداث حلقاته على مر التاريخ..

وبالطبع، فان الوصول إلى اكتشاف هذا القانون مرهون بالوقوف أمام أهم وأخطر ما واجهته هذه الأمة، عبر تاريخها، من تحديات،...

الحواشي

(1) الأنفال: 26.

(2) انظر القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ص 394 طبعة دار الكتب المصرية و(تفسير البيضاوي) ص 265 طبعة القاهرة سنة 1926 م

(3) آدم متز(الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري) ج (ص 105 ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة. طبعة بيروت. سنة 967 م. وهو ينقل عن كتاب البيرونى (تحقيق ما للهند من مقولة). طبعة سخاو - ص 280.

(4) عبد الرحمن الكواكبي (الأعمال الكاملة) ص 238. دراسة وتحقيق د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة 1975 م.

(5) (الاقتصاد في الاعتقاد) ص 135 طبعة القاهرة-محمود على صبيح.

(6) (أدب الدنيا والدين) ص 134 تحقيق: مصطفى السقا. طبعة القاهرة سنة 1973 م.

(7) (الحيوان) ج 1 ص 216, 217 تحقيق: عبد السلام هارون. طبعة القاهرة، الثانية.

(8) (المقدمة) ص 303. طبعة القاهرة سنة 1322 هـ.

١ بالفتوحات واجهوا محاولات الاحتواء

لنتأمل رقم هذا العام: سنة 571م.

انه عام الفيل.. زحفت فيه جيوش الحبشة بقيادة أبرهة من جنوب شبه الجزيرة-اليمن-الذي كانت قد احتلته سنة 530م، زحفت، بتحريض من بيزنطة، إلى وسط شبه الجزيرة العربية لتحتله وتحتويه، فهذا الوسط هو كل ما بقي للعرب بعيدا عن الاحتواء من الغزاة.. فالفرس كانوا يسيطرون ويهيمنون على مشرق شبه الجزيرة، والروم البيزنطيون على شمالها وغربها، والحبشة قد احتلت الجنوب، ثم ها هي ومن ورثها بيزنطة قد نهضت لاحتلال القلب، وذلك حتى يخمد هذا الجسد تماما أو، على الأقل، يستغرق قي سبات عميق وطويل، وحتى يتم للحبشة و بيزنطة السيطرة على جميع مراحل التجارة العالمية: (عدن - صنعاء - مكة - الشام - آسيا الصغرى - فالقسطنطينية) فيحققون بذلك ميزة كبرى في الصراع التاريخي ضد الفرس الذين كانوا يتحكمون في الطريق الثاني لهذه التجارة بسيطرتهم على العراق!...

وكما كان الجنوب - بعربة الحميريين - رازحا

تحت النير الحبشي ومكبلا وعاجزا عن حماية القلب.. كذلك كان الجناحان، في الشرق والغرب، فالتبعية للروم والفرس تستنزف طاقتهما، بل وتستنزفها في صراع اصبح عربهما، الغساسنة واللخميون، بعض وقوده.. فالحارث بن جبلة (529-569 م) يقود قومه الغساسنة في الحرب ضد المنذر الثالث اللخمي ملك الحيرة، لحساب الرومان.. و بعد أعوام - في سنة 544 م - يأسر المنذر اللخمي أحد أبناء الحارث الغساني فيقدمه قربانا للآلهة «العزى»!.. ثم يعود المنذر الغساني - ابن الحارث بن حبلة - فيدمر عاصمة اللخميين ويحرقها، أيضا لحساب الرومان، الذين يكافئونه فيضعون على رأسه تاجا!.. و «يوم حليمة» الذي فاضت الأحاديث بذكره في «أيام العرب» وملاحمهم، وذهب مثلا يقول: (ما يوم حليمة بسر!) هو واحد من أيام تلك الحرب التي اقتتل فيها العرب لحساب كل من فارس والروم، «فحليمة» هذه، هي بنت الحارث الغساني، جلست تستعرض، في زينتها وبهائها، جيوش أبيها، وطيبتها بالطيب بيديها الجميلتين، وهى زاحفة إلى ميدان القتال كي تحارب العرب اللخميين ؟!..

هكذا كان حال العرب في ذلك التاريخ.. مستضعفون يخافون إن يتخطفهم الناس، كما وصفهم القرآن الكريم.. لكن عنف الخطر وشدته، وجدية التحدي الذي طرح في الساحة العربية سؤال: نكون ؟ أولا نكون ؟! قد احدث في جسد هذه الجماعة الإنسانية اختلاجات أخرجت من الأعماق ما هو كامن وأصيل، فكانت هزة الجسم واختلاجاته ورعشته إذا مسه الخطر الشديد، فنفض بهزته هذه عن كاهله أخطر السلبيات وأثقل القيود، وبدأ المسير في اتجاه حركة التاريخ، واضعا قدمه على أول الطريق..

فالطريق أما جيش ابرهة لم يكن معبدا ولا مفتوحا، بل قاومته قبائل عربية كثيرة وهو صاعد نحو مكة، وكان أعراب البادية يغيرون على جيشه يأسرون منه الجند فيسترقونهم، و ينهبون منه المؤن والمعدات.. . صنع ذلك العرب اليمنيون بقيادة «ذو نفر».. وبعد هزيمتهم قاد المقاومة للجيش الغازي «نفيل بن حبيب الختامي» ومن خلفه قبائل خثعم «ناهس» و«شهران»[1].. والعربي الوحيد الذي خان قومه، وقام بمهمة الدليل لجيش أبرهة وهو«ايورغال»، خلد العرب خيانته، وجعلوا من رجم قبره بالحجارة سنة قاربت شعائر الدين، حتى لقد ضرب بها الشاعر جرير المثل في هجائه

للفرزدق فقال:

إذا مـــات، الـــفـــرزدق فـــارجـــمـــوه

كـــمـــا تـــرمـــون قـــبـــر أبـــي رغـــال!

ولم يكد الفشل يصيب حملة ابرهة على وسط شبه الجزيرة، حتى هبت ضده وضد الاحتلال الحبشي مقاومة عرب اليمن في الجنوب، فلقد نهض القائد العربي سيف بن ذي يزن (110-50 ق. هـ 516-574 م) لتحرير اليمن وإجلاء الأحباش، واستعان على ذلك بما بينهم هم وبيزنطة وبين الفرس من صراعات، وتناقضات.. ونجحت ثورته هذه في تحرير الجنوب.

وكانت رئاسة حكومة مكة في ذلك التاريخ - ومنذ سنة 520م - لعبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف (271-45 ق. هـ.500-579 م)، فانتهز فرصة الانتصار الذي أحرزته اليمن ضد الأحباش، بعد الفشل الذي أصاب حملة ابرهة على مكة، ورأس وفدا من حكومتها ومن أشراف قبائل وسط شبه الجزيرة، وذهبوا إلى سيف بن ذي يزن، الذي استضافهم لأكثر من شهر، دارت بين الفريقين فيه محادثات عن تضامن عرب الجنوب والوسط لحماية طريق التجارة، ولإحكام القبضة العربية الخالصة عليه، وللتصاعد بما تم من انتصارات، نحو مزيد من الانتصارات، التي تحول اتجاه الريح في شبه الجزيرة وبين العرب من التمزق والشتات، الذي جعلهم فرائس للغزاة إلى التضامن والتالف والتآزر الذي ينقذهم من التحديات التي تكاد تطبق عليهم القبضة وتحكم حول عنقهم الخناق!...

وحول هذا التاريخ شهدت ظاهرة التمزق العربي، الذي جسدته المنازعات. والحروب القبلية، تطورا في اتجاه جديد.. فلقد اتفقوا على هدنة سنوية مقدسة، هي الأشهر الحرم) رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم (يسود فيها السلم شبه الجزيرة، وتنمو فيها الروابط وتنعقد فيها الأواصر ويعلو صوت العقل الحكمة وتداوى الجراح...

وفي هذه الأشهر الحرم كانت تقام أسواق العرب، التجارية والأدبية، الأمر الذي تصاعد بسلطان اللغة الأدبية المشتركة على حساب اللهجات التي اتخذت في الضمور حتى في الربوع والنجوم ومضارب الخيام.

وفي هذه الأشهر الحرم أيضا كان يتم الحج إلى مكة.. ولقد أدى انتظام هذه الشعيرة العربية وتمكن كل القبائل، في ظل السلام، من ممارستها إلى

أن أقامت كل قبيلة لمعبودها تمثالا حول الكعبة بالمسجد الحرام، وذلك حتى يجد كل طائف نسخة من معبودة عند الكعبة ساعة الطواف، فتحولت الكعبة بذلك إلى «معبد موحد» للعرب، جسد بداية توحيد هوية تلك الجماعة البشرية التي كان تعدد آلهتها رمزا لتمزق هويتها والشتات، المستشري في بنائها القومي.. لقد بدأت ظاهرة التمزق في الانحسار، أخذت المؤشرات تتجه نحو المزيد من التآلف في الشخصية العامة، ونحو المزيد من الخيوط التي توحد وتنسج كلا واحدا من ذلك الشتات الذي مزقته الحروب والصراعات..

ومرة أخرى لنتأمل رقم ذلك العام، عام غزوة الفيل، سنة 571م.. ففي هذا العام الذي شهد بداية هذا التحول في الظاهرة العربية من: خضوع الفريسة للتحدي إلى انتقاض جسدها وروحها بعوامل المقاومة لذلك التحدي.. في هذا العام ولد محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، عليه الصلاة والسلام؟!..

وحول التاريخ أيضا، تصاعدت حركات الرفض للديانة الوثنية العربية، تلك التي كانت تجسد بآلهتها المتعددة الشتات والتمزق في هوية هذه الجماعة من الناحية القومية.. وتطلعت الأبصار واشرأبت البصائر من الحكماء الذين صنعت نفوسهم واحتوت قلوبهم وعقولهم هموم الجماعة التي أحدقت بها المخاطر وأحاطتها التحديات، تطلعت أبصارهم واشرأبت بصائرهم إلى دين جديد، توحد عقيدته ولا تفرق، وتؤلف شريعته ولا تمزق. ولقد أرادوه دينا عربيا، يحمل، مع جوهره الإلهي وحقيقته الربانية، هالات المجد القومي للعرب الأقدمين.. فكان أن جد البحث والتنقيب عن بقايا ديانة التوحيد لإبراهيم الخليل، عليه السلام، فهو جد العرب العدنانيين، ووالد أبيهم إسماعيل، عليه السلام، وهما اللذان رفعا القواعد من البيت، بمكة، فأقاما للعرب أول بيت وضع الناس... ومن هنا بدأ هؤلاء الحكماء، والمتأملون، وأصحاب النفوس الصافية، والحاملون هموم أمتهم، بدءوا «يصبأون» أي ينحرفون عن الشرك والتعدد إلى التوحيد، و ينصرفون، رافضين، عن إجلال الأصنام وتقديسها وعبادتها إلى عبادة الله الواحد، كل وفق ما تيسر له بتأمله الذاتي، مستعينين على ذلك بما تيسر لهم جمعه من بقايا ديانة إبراهيم عليه السلام..

كان العرب يريدون دينا حقا و يتطلعون إلى شريعة إلهية.. ولكنهم كانوا ينشدون في الدين الذي يريدونه وفي الشريعة التي يتطلعون إليها العون القومي على إعادة مجدهم وتأليف وحدتهم كي ينهضوا ويصمدوا في مواجهة التحديات.. ومن هنا كان تطلع «الحنفاء - الصابئة»، إلى شريعة أبيهم إسماعيل وجدهم إبراهيم.. وكان رفضهم لكل من المسيحية واليهودية، على الرغم من اكتمال بنائهما الفكري والديني أكثر بكثير من تلك البقايا التي جمعها «الحنفاء» من ديانة إبراهيم.

لم يجد العرب الحل الذي ينشدونه ويتطلعون إليه في اليهودية، على الرغم من اعتناق قطاعات، من قبائلهم لها وتدينهم بها، وخاصة في يثرب.. لأن اليهودية بالنسبة لهم كانت دينا أجنبيا.. فهي قد تحولت، على يد العبرانيين، إلى دين خاص بأبناء اسحق، والتوحيد فيها شابته شائبة وثنية عندما استأثر العبرانيون بالله، فجعلوه اله بنى إسرائيل، لا اله العالمين!.. ثم إنها قد تحولت، على يدهم، إلى «جيتو» فكرى، ففقدت القسمات العالمية والإنسانية التي هي ابرز القسمات في الدين الإلهي الواحد، كما بشر به الرسل والأنبياء.. بل إن اليهود، في شبه الجزيرة، قد جعلوا من دينهم سلاحا ضد العرب، وطالما استعرضوا به خيلاءهم وكبرياءهم، كأهل كتاب، مستهدفين إخضاع العرب وإذلالهم وتعميق الشتات والتمزق في نفوسهم.. حتى ليكاد المرء أن يجزم بأن العرب قد رأوا في هذه اليهودية واحدا من التحديات التي فرضها عليهم الأعداء في ذلك التاريخ!..

ولم يجد العرب، كذلك، الحل الذي ينشدون واليه يتطلعون في المسيحية، وذلك على الرغم من أنهم عرفوها في رحلات التجارة شتاء إلى الجنوب، وصيفا إلى الشمال.. وعلى الرغم من تناثر صوامع للأحبار والرهبان على مشارف مدن لهم وحول الطرق التي تشق الصحراء.. بل وعلى الرغم من تدين قبائل وقطاعات من قبائل بهذا الدين.. ذلك إن المسيحية، كانت بالنسبة لعرب ذلك التاريخ، هي ديانة الروم البيزنطيين وأحباش بنى يكسوم.. إنها الديانة والفكر و«النظرية» للغزاة الذين يفرضون عليهم التحديات!.. ومن هنا لم يجد فيها العرب الحل الذي ينشدون، بل لعلهم قد رأوا فيها عكس الذي يريدون!..

وفي هذا المناخ، وتلك الملابسات جد نفر من طلائع هذه الجماعة

العربية في البحث عن «الهدى» و «الرشاد» في دين إلهي، وشريعة ذات طابع قومي عربي، ينهض بها العرب وتنهض بهم في مواجهة ما فرض عليهم من تحديات.. فكان إن اتسعت بوسط شبه الجزيرة، وهو الذي احتفظ بهويته العربية الأكثر نقاء، اتسعت حركة «الحنفاء»..

فخالد بن سنان العبسى: يظهر بنجد، و يدعو قومه إلى دين جديد.. وإذا كانت مصادر التاريخ لا تسعفنا بما يحدد ملامح شريعته، إلا أنها تذكر لنا أن ابنته قد عاشت حتى أدركت، وهي عجوز، ظهور الإسلام، فوفدت مع وفد قومها إلى المدينة مسلمين يبايعون الرسول عليه الصلاة والسلام، وتضيف هذه المصادر إن الرسول عندما قالوا له: هذه ابنة خالد العبسي، نهض، فاستقبلها، وفرش لها عباءته وأجلسها عليها، قائلا لها: «مرحبا بابنة بني ضيعه أهله!»[2] - فهو - إن صحت رواية الرواة - «نبي» وليس «بمتنبئ».. نبي عربي جاء ليبشر قومه بشريعة جديدة، غير اليهودية والنصرانية.. وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿**ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك**﴾[3].

وزيد بن عمرو بن نفيل (17 ق. م 606 م): رفض، هو الآخر عبادة الأصنام، ولقي رهبان النصرانية فحاورهم، ثم رفض النصرانية، والتقى بأحبار اليهودية فجادلهم وعزف عن يهوديتهم.. وحرم الخمر على نفسه، ودعا قومه إلى تحريمها، ونهاهم عن عبادة الأوثان، وكان يتأمل، معتكفا، ويتعبد في كل عام شهرا، هو شهر رمضان بغار حراء.. ولقد مات زيد هذا، وهو في طريقه إلى الشام، طائفا يبحث عن الحق، ويتأمل السبيل إلى دين جديد... مات قبل نزول الوحي على محمد، صلى الله عليه وسلم، بأربع سنوات.. وعندما تحدث عنه الرسول قال: «انه يبعث يوم القيامة أمة وحدة»!.[4]

وأبو ذر الغفارى (32 هـ 652 م): يسلك، بالتأمل، درب «الحنفاء»، فيصل إلى عقيدة التوحيد، فيعبد الله الواحد، بل و يصلى له قبل ظهور الإسلام بسنوات ثلاث.. . وعندما سمع بدعوة محمد، في مكة، وهى لا تزال في طور السرية، ذهب إليه مؤمنا، ومسلما عليه بتحية الإسلام، قبل أن يخاطبه الرسول أو يدعوه!..[5] لقد كان ينتظره، و يتطلع لقدومه منذ سنوات، وكان بذلك يجسد تطلع هذه الأمة إلى شريعتها التي تمثل بالنسبة لها طوق

النجاة من تحديات الأعداء الذين جعلوا حتى من ديانات السماء قيودا أرادوا بها إزهاق الروح العربية واحتواء هذه المنطقة، مجوسا فرسا كان هؤلاء الأعداء، أم نصارى من الروم والأحباش..

لقد كانت شبة الجزيرة العربية، وخاصة وسطها، تشهد في ذلك التاريخ سباقا مع الزمن، وصراعا مع التحديات.. ومن هنا كان تطلع أبصار حكمائها و بصائرهم إلى أمر جديد، و بالتحديد إلى بعثة نبي جديد.. كانت آلام المخاض تنبئ بحتمية التغيير، ومن هنا كان التطلع، من الجميع، لهذا الرسول القادم.. نعم، من الجميع.. وان اختلفوا: إعرابيا يكون ؟ أم من العبرانيين؟.. وان كان عربيا، فمن أي القبائل والعصبيات ؟ عظيم مكة: الوليد بن المغيرة؟ أم عظيم الطائف: عروة بن مسعود الثقفي؟.. أم شريفا من قريش، لكنه من البسطاء والفقراء؟.. ومن الذي يسبق إلى دعوته مستجيبا لها، فتكون له الحظوة ويكون له السبق والنفوذ؟ العرب الذين يتطلعون لجديد يعتقهم من الوثنية والتمزق وينجيهم من خطر التحديات ؟ أو أولئك الذين اتخذوا اليهودية دينا ؟..

كان هناك، إذن، هذا التطلع، وهذا السباق مع الزمن ومع التحديات.. ولنتأمل رواية ابن إسحاق (151هـ 768 م) لأحداث بيعة العقبة التي كانت بمثابة «العقد السياسي على تأسيس الدولة العربية الإسلامية الأولى» بين عرب يثرب، من الأوس والخزرج، وبين ا لرسول، صلى الله عليه وسلم.. «فبينما الرسول، صلى الله عليه وسلم، عند العقبة، ألقى رهطا من الخزرج.. فقال لهم:-

من أنتم..؟

- نفر من الخزرج.. .

- أمن موالي يهود! ...

- نعم!..»

وتمضي الرواية: «وكان يهود معهم في بلادهم. . وكانوا قد غزوا بلادهم، فكانوا إذا كان بينهم شيء قالوا لهم: إن نبيا مبعوث الآن، قد أظل زمانه نتبعه، فنقتلكم معه قتل عاد وارم!.. فلما كلم رسول الله أولئك النفر، ودعاهم إلى الله، قال بعضهم لبعض: يا قوم، تعلموا، والله، انه للنبي الذي توعدكم به يهود فلا تسبقنكم إليه!.. فأجابوه فيما دعاهم إليه ؟!»(6) .

فالعرب كانوا يتطلعون إلى نبي.. وكذلك اليهود الذين كانوا يمثلون هم الآخرون، وضع الغزاة في تلك البلاد، حيث حولوا عرب المدينة إلى «موالي»!.. وكأت هؤلاء الغزاة الذين يمثلون واحدا من التحديات التي فرضت على العرب، يريدون الاستفسار بالنبوة المنتظرة لتكون، هي الأخرى تحديا جديدا ضد الجماعة العربية، لكن المعاناة والعبقرية والإلهام قد دفعت عرب يثرب إلى السبق، فسبقوا إلى الإيمان بالنبي الجديد،(انه النبي الذي توعدكم به يهود، فلا تسبقنكم إليه!) - وعقدوا بيعة ا لعقبة، مع الرسول، عليه الصلاة والسلام، فكانت الدولة العربية الإسلامية الأولى، التي بدأ بظهورها طور جديد تماما وحاسم تماما، قي تاريخ العرب، بل والإنسانية جمعاء!...

وبالطبع، فان الذي يعنى هذا البحث من ذلك الحدث الذي اهتزت له أرض شبه الجزيرة وجاورتها في ذلك سماؤها، ليس جانبه الديني، وإنما الذي يعنينا هنا ما كان له من طابع قومي جاء في إطار الموقف الإيجابي الذي اتخذته الجماعة العربية تجاه ما كان مفروض عليها من تحديات...

فها هي القيادة العربية، التي كآت العرب، الحنفاء والحكماء والذين تقض الأخطار والتحديات مضاجعهم يتطلعون إليها قد ظهرت تبشر بدعوة الإسلام دين الحنفية المسلمة، دين إبراهيم وإسماعيل.. وهى قيادة قرشية، لها كل ما لقريش من شرف ونفوذ، وهى من ثم مكية لها وزن مكة، أما القرى في شبه الجزيرة ووسطها بالذات ..

حقا إن محمدا، كان في الأساس وقبل كل شيء نبي الله ورسوله بعثه أئمة إلى الناس كافة وليس للعرب وحدهم والدين الذي دعا الناس إليه هو دين الله الواحد، الذي بشر بربه كل الرسل والأنبياء من قبل وهو في هذا قد جاء مصدقا لما بين يديه من الكتاب توراة وانجيل، ﴿**والذي أوحاه الله إليه في هذا الجانب هو الذي أوحى إلى من سبقه من المرسلين والأنبياء والذي أوحينا إليه من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يده**﴾(7) ﴿**شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه**﴾(8)، ففي عقائد: التوحيد، والحساب والجزاء الأخروي، والعمل الصالح... وهى أصول الدين الإلهي الواحد، لا خلاف ولا اختلاف بين جميع الرسل والرسالات...

لكن محمد قد جاء بشريعة جديدة، غير تلك التي تحولت من بعد

عيسى على يد الرومان إلى قسمة من قسمات الحضارة الأوربية المادية.. . وغير تلك التي تحولت من بعد موسى على يد العبرانيين إلى ما يشبه الوثنية «للجيتو» اليهودي.. وهى شريعة إسلامية تمثل الاستجابة لحاجات الإنسانية المتدينة عندما تبلغ سن رشدها فتستعين «بالعقل» استعانتها «بالنقل»، وتجد في العلوم المعتمدة على «البرهان العقلي» الثقة والطمأنينة التي تجدها في العلوم المؤسسة على «الوحي».. ومن هنا فهي طور جديد في مسيرة الإنسانية على درب رسالات السماء وشرائعها الدينية..

وأيضا.. فلم يكن ذلك كل الجديد في رسالة الإسلام.. فمحمد، عليه الصلاة والسلام، لم يكن يبشر بدعوته الجديدة في الفراغ، ولا في ظروف مواتية.. صحيح انه، بالنسبة للعرب الذين تطبق التحديات على مصائرهم وتهدد الأخطار مستقبلهم، يمثل حاجة طالما تطلعوا إليها، وضرورة طالما استشرفوها.. ولكن العصبية القبلية كانت هناك، وهى تريد القيادة العربية، ولكنها تريدها من بينها هي، ومن قبيلتها وعصبيتها. فأبو سفيان بن حرب (57 ق. هـ 567-652 هـ) يلتقي بعظيم ثقيف والطائف عروة بن مسعود الثقفي (9 هـ 630 م) فيسأله رأيه في محمد ودعوته، فلا يجرؤ عروة على تكذيب محمد، ولكنه يقول لأبي سفيان: «ما كنت لأؤمن لنبي ليس من ثقيف ؟!..» فالعصبية القبلية كانت مصدر التيار رافض، بل ومعاد، لدعوة الإسلام..

وكانت هناك أيضا المصالح الاجتماعية التي تستثمر الأوضاع الجائرة التي استشرت في شبه الجزيرة، من الربا والرق والاستغلال.. الخ.. وأصحابها قد رفضوا الإسلام، لأن محمدا لم يكن من الأغنياء المستغلين، ولأنه يبشر بان إرادة ألهه: **﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾**[9] .. **﴿وقديما قال أسلافهم انى يكون له الملك علينا، ونحن أحق بالملك منه، ولم يؤت سعة من المال﴾**؟![10] .. فكانوا، هم أيضا، مصدر تيار رافض لدعوة الإسلام..

وكان هناك الذين ارتبطت مصالحهم، المادية والاجتماعية والأدبية، بديانة الشرك، وتعدد الآلهة وعبادة الأصنام.. وفي مكة كان نفوذهم كبيرا، فهي موطن حج المشركين ومكان معارضهم وأسواقهم التجارية، واليها يجلبون الأموال والتجارات... وهذه الفئة قد أشفقت على رواج مكة المالي، ومن ثم رواجهم هم، من ذلك الدين الذي سيصرف عبدة الأوثان العرب عن تقديس

مكة والحج إليها إن هي آمنت، دونهم، بالدين الجديد، فكانت هذه الفئة، كذلك، مصدر تيار رافض للدين الجديد...

ولقد تداخلت هذه المصادر وتشابكت هذه التيارات، وقاد ملأ مكة وأشرافها، باسم هؤلاء جميعا ودفاعا عن كل تلك المصالح، المعارضة والعداء والاضطهاد لمن آمن بالدين الجديد...

ومن هنا، وأمام هذه المقاومة التي بلغت، بعد الإيذاء والمقاطعة، الشروع في قتل الرسول، والتصاعد بالاضطهاد إلى حد اقتلاع المؤمنين من بلدهم، وإخراجهم من احب المواطن إلى قلوبهم بالهجرة من مكة إلى يثرب.. أمام هذه الملابسات لم تقف الدعوة الجديدة عند حدود «الدين»، لان أصحابها وجدوا أنفسهم مضطرين إلى اتخاذ «الدولة سلاحا يدافعون به عن حق الجماعة المؤمنة وحريتها في التدين بالدين الجديد، وفي هذه «الدولة» صنع المؤمنون النموذج الجديد الذي يجسد فكرهم الاجتماعي والسياسي الجديد.. وأيضا بشروا بالفكر القومي العربي الذي كان بمثابة الفتح الجديد الذي يخرج العرب من تحت خطر التحديات القديمة ومخاطرها، وشيئا فشيئا وضعوا هذا الفكر القومي، الذي استنهضوا به العرب إلى بعث جديد ونهضة كبرى تحت رايات الإسلام، وضعوه في الممارسة والواقع والتطبيق..

ففي صفحات كثيرة من فكر الدعوة الجديدة والدولة الوليدة تتراءى لنا تلك «العملة الفكرية» التي «سكتها»، فإذا أحد وجهيها يحمل «التوحيد الديني» للذات الإلهية، على نحو بلغ في التنزيه والتجريد والنقاء ما لم يبلغه عند أمة من الأمم التي سبقت المسلمين على هذا الطريق.. وعلى الوجه الثاني للعملة نجد «التوحيد القومي والسياسي» للعرب!.. فهم الأمة التي اصطفاها الله، بعد أن اصطفى منها رسولها، لتنشر توحيده، وهى لن تستطيع ذلك إلا إذا «وحدت» الله و«توحدت واتحدت» قوميا وسياسيا!..

والقران الكريم يعرض التوحيد الديني الذي يوحد هوية المجتمع قوميا، بعد إن كان تعدد الآلهة يرمز إلى تمزقها.. يعرض هذا التوحيد باعتباره السبيل إلى النجاة من مخاطر التحديات التي فرضها الأعداء-(الفرس والروم) - على العرب لحقبة طويلة من حقب التاريخ - ﴿**واذكروا إذ انتم مستضعفون، تخافون أن يتخطفكم الناس، فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم**

من الطيبات، لعلكم تشكرون﴾[11]

وحديث الرسول، صلى الله عليه وسلم، إلى عمه أبي طالب (85- 3 ق. هـ 545-620م) يتصاعد بهذه القضية أبى الحد الذي يجعل فيه «التوحيد الديني» ومن ثم «الوحدة القومية والسياسية» السبيل الذي يبشر به الإسلام كي ينتقم العرب من أعداء الأمس، فرسا وروما بيزنطيين.. فهو يحدث عمه عن ما سيترتب على استجابة قومه لدعوته في هذا المجال فيقول: «يا عم ! ألا أدعوهم أبى كلمة يقولونها، تدين لكم بها العرب، وتؤدى إليكم العجم الجزية؟!.. والله لتنفق كنوز كسري وقيصر في سبيل الله!».

فهو يغرى قومه بوحدة تجعلهم السادة والقادة، وتفتح أمامهم الطريق لتسوية الحساب مع أعداء الأمس، الذين فرضوا عليهم التحديات، وأذلوهم، وجعلوهم جندا مرتزقا وتابعا في الصراع التاريخي بين الفرس والإغريق والروم..

وفي موطن آخر يجعل من هذه «البشرى» نبؤه التحقيق، فيقول: «إن أمتي ستظهر على «الحيرة» وقصور كسري، وارض الشام والروم، وقصور «صنعاء» وبشر المسلمين بذلك»![12]..

وتحويل القبلة من بيت المقدس أبى الكعبة، بمكة.. وهو أمر قد يراه البعض «دينا خالصا» لا دلالة فيه ولا أثر على الطابع القومي الذي انطبع به الإسلام، في تلك البقعة، في ذلك التاريخ.. ولكنا نرى فيه - وسندنا القرآن الكريم - طابعا قوميا عربيا، ودليلا واضحا على هذا الطابع لا تخطئه عين الباحثين.. بل لقد كان تحويل القبلة هذا تشريعا إلهيا تمنت حدوثه القلوب العربية المسلمة، واشرأبت إليه العواطف والأفكار من قبل إبرام الله له والوحي أبى رسوله به.. أليسوا هم الذين تطلعوا، من الدعوة، أبى دين جديد، فسلكوا إليه بقايا دين جدهم إبراهيم وأبيهم إسماعيل؟!.. وأليست الكعبة ومسجدها الحرام وحرمها الآمن مكة مطمح أبصارهم وملتؤ مشاعرهم، و بقبعتهم ا لمقدسة، ووواديهم الأقدس عبر تاريخهم ا لطويل ؟! ثم أليس جدهم إبراهيم وأبوهم إسماعيل هما اللذان رفعا القواعد من هذا البيت العتيق؟!.. فليس بالغريب، إذن، أن يتمنوا على ربهم أن تتحول قبلتهم في الصلاة عن القدس، التي كانت حتى ذلك التاريخ في أسر الرومان البيزنطيين، أبى الكعبة.. فلقد كانت «قبلتهم» قبل الإسلام، وها

هم، مع بعثهم القومي الجديد، يريدونها «قبلة» في الدين الجديد أيضا..

والقرآن الكريم يحدثنا عن هذا الحدث الديني، حدث تحويل القبلة، فنعلم منه أن الرسول وقومه كانوا يرفعون الوجه لله داعين أن يشرع لهم ذلك، وأن تشريعه هذا كان استجابة إلهية يرضاها الرسول والمؤمنون **﴿سيقول السفهاء من الناس: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟! قل: لله المشرق والمغرب، يهدى من يشاء أبى صراط مستقيم، وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا، وما جعلنا القبلة التي كنت عليا إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، وان كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله، وما كان الله ليضيع إيمانكم، إن الله بالناس لرؤف رحيم. قد نرى تقلب وجهك في السماء وجهك فلنولينك قبلة ترضاها، فول وجهك شطر المسجد الحرام، وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره، وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم، وما الله بغافل عما يعملون﴾**[13]

بل إننا لواجدون في هذه الآيات الكريمة ما يفيد بأن استقبال المسلمين لبيت المقدس، في صلاتهم، إنما كان أمرا مؤقتا، ومرهونا بإرادة الله أن يختبر طائفة من أهل الكتاب، ليعلم من يستجيب منهم للشريعة المحمدية، ومن ينقلب على عقبيه.. ومن ثم فان تحول القبلة إلى ذلك المكان الذي هفت إليه تاريخيا قلوب العرب واحتضنته مشاعرهم هو الطبيعي، والمقرر، سلفا، في علم الله!..

وحتى يحقق المسلمون ذلك الإنجاز التاريخي، فيؤلفون أشتات القبائل في كل قومي واحد، و يتجاوزون التمزق، الذي أتاح للتحديات المعادية أن تقوم وتستمر بوطأتها الثقيلة، إلى الوحدة.. كان لا بد من صفحة جديدة تحمل إلى القوم مفاهيم جديدة عن «العربي» و «العروبة».. فالعصبية القبلية والنعرات الجاهلية كانت بمثابة الثغرات، التي سلكتها التحديات، ومن ثم فلقد ألقى الإسلام، أو ألقت جوانبه القومية إلى الفكر العربي صياغات فكرية جديدة تستنهض الأمة لتجاوز ذلك الفكر الجاهلي المتخلف، وتبشر بمفاهيم مستنيرة، وغير عرقية، وإنما حضارية «للعربي» و«العروبة».. حدث هذا منذ ذلك التاريخ البعيد!.

فالرسول، عليه الصلاة والسلام، ينكر المضمون، «العرقي» للعروبة، و

يدعو إلى اعتماد المضمون الحضاري رابطة ومعيارا لمن هو العربي؟ ومن هم العرب ؟ فاللغة، وهى وعاء للفكر والتراث والحضارة والذكريات،.. هي المعيار والرباط الذي دعا الرسول إلى اعتماده بدلا من «العرق» و«القبلية»، ذلك أن مجتمع شبه الجزيرة كان يضم «عربا باللغة» والحضارة غير«العرب» بالعرق والجنس والدم. ومن ثم فان اعتماد المعيار الحضاري كان سبيلا، لا لتجاوز النعرات الجاهلية والمفاهيم المتخلفة والمتعصبة فقط، وإنما، أيضا،لبناء كيان جديد وأوسع من ذلك الذي يمكن بناؤه على أساس من العرق والجنس.. وهى أيضا قفزة حضارية، وتطور متحضر هام إلى الأمام.. يبشر الرسول بهذا المفهوم الجديد عندما يخطب في الناس قائلا: «أيها الناس، إن الرب واحد، والأب واحد، وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم، وإنما هي اللسان (اللغة)، فمن تكلم ا لعربية فهو عربي!»[14].

وتتوالى أحاديث الرسول، صلى الله عليه وسلم، تنهي العرب عن التعلق بالنعرات الجاهلية والعصبيات القبلية« .... ما بال دعوى الجاهلية؟!.. دعوها فإنها منتنة!..[15] ..» إن الله، عز وجل، اذهب عنكم عبيه-(بضم العين وفتح الباء: الكبر - الجاهلية وفخرها بالآباء...[16] .. و «من قاتل تحت راية عمية - (بضم العين وكسر الميم المشددة وفتح الياء المشددة: الأمر الأعمى والمعمى، لا يستبين وجهة) - يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة، فقتل فقتلة جاهلية!... وليس من أمتي!..[17] ..

والرسول، صلى الله عليه وسلم، يفرق ويميز في هذا الباب من الأحاديث بين حب الإنسان لقومه، والولاء لهم - وهو مشروع، والناس مدعوون إلى - وبين الإعانة على الظلم عصبية وتعصبا .. فالأول: ولاء للقوم، يدعو إلى الطبع و يرضى عنه الرسول، والثاني منهي عنه، إذ فيه نرى عصبية الجاهلية ونعرتها .. وعندما يسأل «واثلة بن الأسقع» الرسول:- يا رسول الله، أمن العصبية أن يحب الرجل قومه ؟... -(يجيبه)-:

- لا، ولكن من العصبية أن ينصر الرجل قومه على الظلم!»[18].

ذلك هو معنى «العصبية» الذي نهى عنه الرسول، لأنه بشر بمضمون حضاري إنساني مستنير للعروبة، بل وجعل العدل شرطا لانتصار الإنساني لقومه، فخطا بذلك على درب الفكر القومي المستنير إلى الأمام إلى ما هو أبعد وأرقى مما صنعت دعوات قومية كثيرة في العصر الذي نعيش نحن

فيه!..

ولم تقف التجربة الإسلامية بهذا التطور عند حدود الفكر، بل وضعت هذا الفكر في الممارسة والتطبيق، وذلك عندما نهضت بإقامة تنظيم «اجتماعي - قومي» جديد «للأمة السياسية» في الدولة الجديدة..

فالرعية و «الأمة السياسية» في دولة المدينة ة الجديدة كانت عربية كلها، ولم تكن كلها مسلمة، أي أن المعيار القومي كان ملحوظا في تكوينها.. ودستور هذه الدولة، الذي سمى في مصادر التاريخ بـ (الصحيفة) (الكتاب) يذكر أنها ضمت، مع المهاجرين، قبائل المدينة، بقطاعاتها التي أسلمت وقطاعاتها التي ظلت على يهوديتها، فكان فيها: «بنو عوف» و«يهود بني عوف» و«بني الحارث» و«يهود بني الحارث»، و«بني ساعدة» و«يهود بني ساعدة»، و«بني جشم» و«يهود بني جشم»، و«بني النجار» و«يهود بني النجار» و«بني الأوس» و«ويهود بني الأوس».. ونص هذا الدستور أيضا على أن المسلمين من رعية هذه الدولة يكونون أمة واحدة من دون الناس-وهي آفة الدين-على حين يكونون مع العرب المتدينين باليهودية «أمة واحدة» كذلك، هي «أمة السياسة والقومية»!.. و بعبارة ذلك الدستور: « ..المؤمنون والمسلمون، من قريش و يثرب، ومن تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم: أمة واحدة من دون الناس... وان يهود أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم !..»[19].

فالطابع القومي، الذي يعتمد العروبة، بالمعنى الحضاري، ملحوظ هنا في تحديد رعية الدولة العربية الإسلامية الأولى، ولا يمكن لعين باحث أن تغفله، خصوصا إذا علمنا أن هذه «الأمة» الجديدة «الواحدة» قد شملت مع ذوى الأصول العرقية العربية «الأحلاف والموالي والأتباع»، وهم الذين أصبحوا عربا باللغة والولاء للجماعة القومية العربية، وان كانوا قد انحدروا من أصول عرقية غير عربية ..

ولقد برز هذا المعنى، وتأكد أيضا في التطبيق، بذلك التنظيم «القومي - الاجتماعي» ا لذي أدخلت به «الموالي» - وهم الذين تعربوا حضاريا، ولم يكونوا عربا بالجنس - أدخلتهم به هذه الدولة في صلب التنظيم الواحد للامة الواحدة.. وإذا كانت دولة المدينة قد جعلت «القبيلة» اللبنة الأولى في «الأمة الواحدة»، بعد أن كانت، قبل الإسلام، كيانا سياسيا وإداريا واجتماعيا مستقلا، فإنها، في هذا التنظيم، «دمجت» موالى كل قبيلة في قبيلتهم،

فأصبحت القبيلة ليست فقط «العرب بالعرق والجنس» وإنما«العرب باللغة والهوية الحضارية والقومية».. وتوالت أحاديث الرسول، صلى الله عليه وسلم، تدعو وتأمر وتشرع لهذا التنظيم «القومي - الاجتماعي» الجديد.. «مولى القوم منهم»[20].. «الولاء لحمة كلحمة النسب، لا يباع ولا يوهب»..[21]

هكذا تغير مفهوم «العربي» و مضمون «العروبة»، فلم يعد المعيار فيهما: الجنس والعرق، وإنما أصبح المعيار هو: اللغة والحضارة، والباب إلى اكتساب ميزات «الأمة الجديدة هو الولاء لها ولما اكتسبت من قيم جديدة وفكر جديد، ومن ثم فقد ضمت هذه «الأمة» وعلى قدم المساواة، كل «العرب»، بهذا المفهوم الجديد، والمعيار الإنساني الحديث، سواء منهم أولئك الذين انحدروا من أصلاب عربية أو أولئك الذين كانوا في الأصل فرسا أو روما أو زنجا أو من الأحباش..

ولقد اتسع الأفق والنطاق بهذا التنظيم «القومي - الاجتماعي» بعد أن أدخلت الفتوحات في حدود الدولة مناطق أخرى لم تكن عربية من قبل، فوجدنا عمر بن الخطاب (40 ق.هـ-23هـ 584-644 م) يكتب إلى عامله بالعراق: «.. وانظر من قبلك من الحمراء - (الموالى ذوى الأصول الفارسية) - فألحقهم بقبائلهم، وإن أرادوا أن يكونوا قبائل مستقلة، فأجبهم، وسوبينهم وبين غيرهم..»..

بل إن قصة «الأعراب» - عرب البادية، غير الحضريين - مع هذه الدولة العربية الإسلامية الأولى، وعلاقتهم السياسية بها، هي الأخرى دليل آخر على هذا الذي نقول.. فهم قد «أسلموا» بمعنى أنهم أطاعوا وانقادوا وانخرطوا في هذا البناء «السياسي - القومي» الجديد، وخاضوا المعارك وشاركوا في الغزوات، تأسيسا لهذه الدولة ودفاعا عنها.. فعلوا كل ذلك دون أن يكونوا «مؤمنين» بعقائد الدين الجديد وشريعته، «فالإيمان» يقين وتصديق قلبي، وهو، بالقطع، أخص من «الإسلام».. والقرآن الكريم يحدثنا عن هذه الحقيقة فيقول:﴿**قالت الأعراب: آمنا، قل: لم تؤمنوا، ولكن قولوا: أسلمنا، ولما يدخل الإيمان في قلوبكم!**﴾[22].. فهم، إذن، جزء لا يتجزأ من «الأمة القومية» التي أسست وبنت الدولة العربية الإسلامية، وان لم يكونوا من «الأمة المؤمنة» بعد الدين الجديد..

ومثل «الأعراب» في هذا الأمر مثل «المؤلفة قلوبهم».. فهم عرب أسهموا

في بناء الدولة القومية، لقاء نصيب تقررهم في مصارف الأموال، وذلك دون أن يكونوا «مؤمنين» بالدين الجديد.. فهم كانوا من «أمة السياسة» و«قوم العرب» دون أن يكونوا من «أمة الدين»...

هكذا نهض الرسول، صلى الله عليه وسلم، وهكذا نهض الإسلام بهذا الإنجاز القومي العربي الجديد..

وهنا.. لنتأمل رقمين لعامين.. ولنتأمل حال الجماعة العربية في كل منهما...

سنة 571م... عام غزوة الفيل.. عندما أحدقت الأخطار والتحديات بالجماعة العربية من الشرق والغرب والشمال والجنوب، وكاد الأحباش أن ينتزعوا القلب والوسط أيضا ويحتووه.. وعندما كان العربي فريسة مهيضة الجناح، يتخطفه الأعداء و ينشونه فتنهشونه...

وسنة 632م (سنة 11هـ).. عام وفاة الرسول، عندما أصبحت العرب «أمة»، وغدت لهذه «الأمة» «دولة» ضمت شبه الجزيرة العربية بأسرها..

هنا، وفى الأحد عشر عاما التي امتدت من عام الهجرة إلى وفاة ا لرسول، تغير اتجاه الريح، واستدار التاريخ فمم وجهه شطر هذه الأمة الجديدة.. فبعد أن كانت مزقا وأشلاء يتخطفها الأعداء ويفرضون عليها التحديات. ويهددونها بالفناء.. استيقظت روحها، فأثمرت، خير ما في معدنها الأصيل، واختلج جسدها فأبرز قواه ا لكامنة وعوامل المقاومة فيه، وكان ذلك إجابة إيجابية على التحديات التي فرضها عليها الأعداء.. وسجل التاريخ منذ ذلك التاريخ: أن العرب بتجديد الذات وتوحيدها، و بشحذ عوامل المقاومة للخطر وإمكانياتها الكامنة، وبتطوير الفكر وتحديثه، قد استطاعوا أن يتوحدوا، وأن يتولوا زمام القيادة في الشرق بدلا من الفرس، بل وأن يزحفوا مطاردين كلا من الفرس والروم البيزنطيين!..

وعندما زلزلت وفاة الرسول، يقين الأعراب الذين يسكنون غير المدينة ومكة والطائف، فظنوا أن التوحيد الديني شيء، وهم لم يغيروا عقائدهم فيه، وأن الوحدة القومية شيء آخر، فخلعوا عن أنفسهم تبعاتها، بعد وفاة النبي الذي دعا إليها وأنجزها.. عندما ارتدت، قبائل الأعراب هذه عن وحدة الدولة العربية، وخيل لعمر بن الخطاب أن لا حق لدولة الخلافة أن تقاتلهم ماداموا على التوحيد الديني، فقال للخليفة أبي بكر الصديق (51

ق. هـ-13 هـ 573-634 م): كيف تقاتلهم وهم يشهدون أن لا اله إلا الله ؟! لقد قال الرسول: من قال: لا اله إلا الله فقد عصم منى دمه وماله ؟!.. كانت بصيرة أبي بكرو عبقريته السياسية وحسه القومي قد هداه إلى القرار التاريخي الذي جعل تاريخ هذه الأمة يسير في الاتجاه الصحيح.. لقد ربط ما بين التوحيد الديني، والوحدة القومية والسياسية، ورأى في وحدة دولة الخلافة «حقا» يستتبعه و يقتضيه التوحيد في الدين، وأعلن أن الوحدة القومية والسياسية والإدارية لم ولن تكون رهنا بحياة الرسول، عليه الصلاة والسلام، وإنما هي طريق بدأ العرب، خلف الرسول، السير فيه، ولابد لهم من مواصلة سيرهم فيه.. فقال لعمر: «والله لو منعوفى عقالا كانوا يؤدونها إلى رسول الله لقاتلتهم عليها..».

فنهض المسلمون فحصنوا المدينة كي تصمد أمام هجوم الأعراب المرتدين، وتراجعت خلافات، الصحابة حول الخلافة، فبايع علي بن أبى طالب (23 ق. هـ 40 هـ - 600-661 م) ورهط من بنى هاشم لأبى بكر بالخلافة بعد أن أبطأت بيعتهم له عدة شهور..[23] وخرج أبو بكر إلى «ذي القصة» فعقد أحد عشر لواء ا لأحد عشر قائدا زحفوا بجيوش عربية مسلمة داعين إلى عودة الوحدة القومية التي بناها الرسول...

1- خالد بن الوليد (21 هـ 642 م(لقتال طليحة بن خويلد الأسدي، ومن معه من قبائل: أسد، وغطفان، وطئ، وعبس، وذبيان...

2- وعكرمة بن أبي جهل (13 هـ 4 63) لقتال مسيلمة بن حبيب - (الكذاب) - الذي قاد بنى حنيفة باليمامة، بين نجد والأحقاف..

وهو الذي كانت ردته نموذجا للردة عن الوحدة القومية عندما يغلفها قائدها بستار مهلهل من «التنبؤ» والادعاء الكاذب للنبوة، على حين كانت تفضح الأهداف السياسية هذا الادعاء.. فهو الذي برر لأصحابه ردتهم عن الولاء لدولة المدينة بقوله في سجعه: «يا ضفدع نقى نقى، لا الشارب تمنعين، ولا الماء تكدرين، لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض، ولكن قريشا قوم يعتدون»!. فهو هنا يعلن، صراحة، أن الهدف هو كسر وحدة الدولة.

3- والمهاجر بن أمية (بعد 12 هـ 633م) لقتال الأسود العنسى (عبهلة) باليمن، وقيس بن المشكوح، وكندة بحضرموت،...

4- وخالد بن سعيد بن العاص (14 هـ 635م) لقتال أهل الحماقتين الذين ارتدوا على مشارف الشام..

5- وعمرو بن العاص (50 ق. هـ-43 هـ 574- 664م) لقتال المرتدين من قضاعة ووديعة والحارث..

6- وحذيفة بن محصن الغلفانى لقتال المرتدين من أهل دبا..

7- وابن هرثمة (بعد 20 هـ 640) لقتال مهرة.

8- وشرحبيل بن حسنة (50 ق. هـ-18 هـ 574- 639 م) لقتال قضاعة.

9- ومعن بن حاجر لقتال سليم ومن معهم من هوازن..

10- وسويد بن مقرن لقتال تهامة، باليمن.

11- والعلاء بن الحضرمي (21 هـ 642م) لقتال أهل البحرين..

ولقد استطاعت هذه الجيوش، في أقل من عام، أن تعيد إلى الدولة وحدتها، وأن تقضى على فتنة الانشقاق القومي.. وكان فتح «الحيرة» سنة 633م (سنة 12هـ) بعد أول لقاء مسلح بين الدولة العربية وفارس إيذانا بعودة وحدة شبه الجزيرة إلى ما كانت عليه في أواخر حياة الرسول، عليه الصلاة والسلام، و بشروع هذه الدولة في نقل الصراع إلى موقع جديد، تطارد فيه الدولة الفارسية، وتستخلص منها مناطق نفوذها التقليدية في «الحيرة» حيث طالما حكمت وتحكمت في العرب اللخميين[24]..

ثم واصلت الدولة العربية - بعد أن عادت لها ولجماعتها الوحدة - صراعها مع الإمبراطوريتين اللتين احتكرتا السيادة على المنطقة لعدة قرون.. فارس والروم البيزنطيين... فكانت فتحاتها الشرقية في العراق العربي تحرير من سيطرة فارسية ظالمة... وكان فتحها لفارس ذاتها ثار التاريخ قديم ومرير، وتأمينا لبوابتها الشرقية، وإنهاء لنظام اجتماعي فاسد، غدا فساده ثغرة في جدار الشرق مكنت منه الغزاة البيزنطيين، وغدت مظالمه قيدا يحول دون أهل فارس ودون الإبداع الحضاري الذي أهلهم له التاريخ والتراث الذي يملكون.. وجميع أسباب هذا الفتح سياسية، تدخل في باب الصراع القومي، لا الديني، لأن العرب المسلمين لم يفرضوا عقائد الإسلام بالقتال، وما كان الإيمان - وهو تصديق قلبي ويقين للضمير المستكن في النفس - أن يتحصل بالإكراه.. لقد كانت فتوحات سياسية وقومية، شارك فيها مع العرب المسلمين الفاتحين كثيرون من أهل البلاد المفتوحة، وهم

على دياناتهم القديمة، وسقطت عنهم لهذه المشاركة تلك الضريبة الزهيدة (الجزية) التي فرضت على الخالفين في الدين، ممن هم في سن الجندية، كبدل عن الجندية، إذا استدعت ظروف الأمن في القتال أن لا يشتركوا فيه أو إذا أرادوا هم ذلك[25]..

وكذلك صنعت الدولة العربية على الجبهة الغربية مع الروم البيزنطيين.. فالحرب التي خاضتها في الشام، وفي مصر، كانت جميعها ضد الحاميات، والجيوش «البيزنطية - الأجنبية - المستعمرة»، ولم يحدث في موقعة واحدة أن قاتل أهل البلاد، وهم عرب أو قبط ذوو صلات، سامية، ضد الجيش العربي الفاتح.. بل على العكس من ذلك، فلقد ساعد قبط مصر جيش عمرو بن العاص في حربه ضد جيش الاحتلال البيزنطي.. وطلب أهل القدس من عمر بن الخطاب في العهد الذي أعطاه لهم أن يخرجوا من مدينتهم ثلاث فئات:

1- الروم.. وهم الغزاة المستعمرون..
2- واللصوص.. الذين كانوا يهددون أمن السكان..
3- واليهود.. الذين كانوا قد تحولوا إلى عملاء للروم الغزاة![26].

أما العرب، أهل البلاد الأصليون، وكانوا نصارى يشاركون الروم في الدين، ويختلفون فيه مع المسلمين، فقد وقفوا مع «قومهم»، المغايرين لهم في الدين ضد «غزاتهم» المتفقين معهم في الدين، فجسدوا بهذا الموقف الطابع القومي لهذا الفتح العربي المبين.. ولقد تصاعد هذا الموقف القومي، أحيانا، إلى درجة الاشتراك، مع الجيش العربي المسلم، في قتال الروم.. ففي موقعة «اليرموك» الحاسمة قاتل أهل «حمص»، وهم على نصرانيتهم، مع الجيش المسلم، خلف أبي عبيدة بن الجراح (40 ق. هـ-18 هـ 584-639) ضد الروم البيزنطيين.. وكذلك فعل الجراجمة، سكان «الجرجرمة»، بشمالي سوريا، عندما قاتلوا، وهم على نصرانيتهم، مع الجيش العربي المسلم، تحت قيادة حبيب بن مسلمة الفهري (2 ق. هـ-42 هـ-620-662م) ضد البيزنطيين المسيحيين!.. لقد صنع عرب الغرب والشمال ما صنعه عرب الشرق، المناذرة، عندما حاربوا مع الجيش العربي المسلم ضد الفرس، فوقفوا مع «قومهم» ضد «عدوهم»، بصرف النظر عن الاتفاق والاختلاف في الدين[27].

ومرة أخرى، لنتأمل رقم هذا العام: سنة 651م (سنة 31 هـ). ففي هذه السنة قتل «يزد جرد» (617-651 م) آخر أكاسرة الفرس الساسانيين. بعد أن انهارت إمبراطوريته أمام العرب الفاتحين.. وقبلها كان العرب قد فتحوا كل الشام ومصر وطرابلس الغرب - (ليبيا) - (ثم استكملوا تحرير المغرب كله سنة 697 م سنة 78 هـ) فأزاحوا عن الشرق نير الروم، كما أزاحوا عنه نير الفرس - بل ونقلوا مواقعهم إلى قبرص، وبدأ تهديدهم للقسطنطينية ذاتها.. حدث ذلك كله في ثلاثين عاما من تاريخ الدولة العربية الإسلامية (1- 30هـ 622-651م)... ففي هذه السنوات:

أقام العرفي دولتهم.. وبنوا، بمضمون حضاري ومستتير، كيانهم القومي الواحد...

واستجمعوا طاقاتهم الكامنة، وقوى المقاومة المستكنة، وطوروا الفكر، وجددوا المفاهيم، ووسعوا الآفاق.

ونهضوا، تحت رايات، الإسلام القومية فحرروا وطنهم وإخوانهم، والشرق كله، من سيطرة الفرس والروم.

وبنوا إمبراطورية عربية، تعددت، فيها ا لعقائد والأديان، وأصبحت وعاء تمت فيه عملية التعريب، التي اتسعت دائرتها فشملت سكان الوطن العربي الذي نعيش فيه الآن..

ودخلوا بالتاريخ، أدخل بهم التاريخ إلى طور حضاري جديد.. أصبحت لهم فيه قيادة الشرق، بعد أن كانت للفرس حينا، وللإغريق حينا، وللبيزنطيين أحيانا أخرن.. فأين هي خريطة الأرض العربية «الحرة ذات، السيادة» سنة 571 م - عام الفيل - من خريطتها بعد ثلاثين عاما من عودة الروح القومية إلى كيانهم القومي الجديد؟!.

لقد كانت تلك هي إجابة الأمة العربية على التحدي الذي واجهته، والذي بلغ ذروته سنة 571 م عام الفيل! لكن الأعداء كثيرون.. ومتربصون.. والليالي من الزمان حبالى.. يلدن الكثير من التحديات؟!..

الحواشي

(1) د. محمد عمارة (فجر اليقظة القومية) ص 40 طبعة القاهرة، الثانية سنة 1975م.

(2) ا لزركلى (الإعلام) طبعة بيروت، الثالثة.

(3) غافر: 78.

(4) الأصفهاني (الأغاني) جـ 3 ص 973. طبعة دار الشعب. القاهرة.

(5) (صحيح مسلم) بشرح النووي. جـ 16 ص 27. طبعة محمود توفيق، القاهرة. وانظر كتابنا (مسلمون ثوار) ص 21. طبعة بيروت، الثانية، سنة 1974م.

(6) النويري (.نهاية الأرب) جـ 16 ص 3115315. طبعة القاهرة.

(7) فاطر: 31.

(8) الشورى: 13.

(9) القصص: 5

(10) البقرة: 247.

(11) الأنفال: 26.

(12) ابن الأثير(الكامل في التاريخ) جـ 2 ص 67, 24, 123.

(13)البقرة: 142-144.

(14) (تهذيب تاريخ ابن عساكر) جـ 2 ص 189. طبعة دمشق.

(15) رواه البخاري والترمذي.

(16)رواه أبو داود.

(17) رواهما مسلم.

(18) رواه ابن ماجة وابن حنبل.

(19) (نهاية الأرب) جـ 16 ص 348-351.

(20) رواه ا لبخاري.

(21) رواه أبو داود والدامي.

(22) الحجرات: 14.

(23) انظر كتابنا (الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية) ص 81-87. طبعة بيروت، سنة 1977م.

(24) انظر أخبار حروب الردة في (تاريخ الطبري) جـ3 ص 137, 276, 279, 286, 288, 300 طبعة دار المعارف. القاهرة. و(نهاية الأرب) جـ18 ص 72, 73 وجـ 19 ص 49, 61-65-69, 70, 74, 76-78, 80..

(25) انظر في المعاهدات التي تثبت إسقاط الجزية عن الذين قاتلوا مع المسلين، وهل على دينهم القديم: (مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشد،) ص 326, 328 - معاهدة أهل «جرجان» ومعاهدة «آذربيجات» جمعها وحققها محمد حميد الله الحيد آبادى. طبعة القاهرة سنة 1956م.

(26) المصدر السابق - ص 345.

(27) انظر: أبو يوسف (كتاب الخرات) ص 138, 139. طبعة القاهرة سنة 1352 هـ.

2 الشخصية القومية تواجهه العصبية والتعصب

بعد أن نجح الإسلام ودولته العربية نجاحا ملحوظا في وضع أشتات القبائل العربية على طريق الاندماج القومي، وفق المضمون القومي الحضاري والإنساني والمستنير الذي قدمه الرسول، صلى الله عليه وسلم، لمن هو «العربي» ولماهية «العروبة».. وبعد أن أثمر هذا الإنجاز العظيم والتاريخي ثمرات، عظيمة وتاريخية أنقذت، العرب من القهر وجعلتهم قادة المنطقة، وحققت لهم بالفتح الثأر من خصوم الأمس، فرسا وروما.. بعد هذا الإنجاز. عاد الخطر يطل على الوحدة القومية للدولة العربية من جديد.. واشتد هذا الخطر في ظل الدولة الأموية (41-132هـ-661-750م) على وجه التحديد..

فالفتوحات التي أنجزها العرب قد شملت، في تلك المرحلة، كلا من العراق والشام.. وسكان هذه البلاد هم عرب، كانوا، قبل هذا الفتح، يرزحون تحت نير الحكم الفارسي أو البيزنطي، ومن ثم فلقد كان فتح العرب المسلمين لبلادهم هذه «تحريرا» عربيا إسلاميا لبلاد عربية وأقوام عرب، لا شبهة في طبيعته هذه على الإطلاق.. ولقد شارك

عرب هذه البلاد الجيش الفاتح في قتاله ضد حاميات، الفرس وجيوش الروم، رغم اختلاف العقائد والديانات.. ومن ثم فلم تكن هناك «مشكلة قومية» خلقها هذا الفتح، ولم يظهر،«تناقض قومي» بين سكان هذه البلاد وبين العرب المسلمين، الفاتحين.

ولقد شمل الفتح العربي الإسلامي أيضا: مصر، وبلاد الشمال الإفريقي.. ولم تكن هذه المناطق عربية، كالعراق والشام، ولكن مصر كانت قريبة من العرب، فلها بالسامية والساميين علاقات قديمة، واليها تمت هجرات سامية من شبه الجزيرة على مراحل متتالية ومتباعدة في التاريخ، وكثيرون يرون في «عروق» أبنائها، يومئذ، وفي لغتها ا لقبطية آثارا كثيرة للسامية والساميين[1]... ثم إن مصر، ومثلها في ذلك ما فتح من بلاد الشمال الإفريقي، كانت ترزح تحت قهر الروم البيزنطيين، ومن ثم فلقد رأوا في الفتح العربي حركة «تحرير» للمنطقة من غزاة أجانب، وكان الفاتحون العرب أقرب إلى قلوب أهل تلك البلاد من الرومان.. فهم، على عكس الرومان، تركوا لهم حرية الاعتقاد الديني، فعاد القبط إلى مدنهم بعد أن كانوا قد هجروها إلى الصحراء، وبنوا كنائسهم بعد أن حرموا منها طويلا وعبدوا الله في الكهوف والمغارات، بل واعتمد عليهم العرب كل الاعتماد في بناء جهاز الدولة الجديد، وعهدوا إليهم بوظائف الديوان.. ثم إن الحضارة القبطية كانت قد تلقت على يد الروم البيزنطيين من الضربات ما أضعفها وأوهن من عزمها، يضاف إلى ذلك أن الكثير من مقومات هذه الحضارة وقيمها، ذات الأصل المصري القديم، كان قد ضعف بعد تحول مصر إلى المسيحية، بسبب الموقف الذي وقفته الديانة المسيحية من العناصر والمقومات والقيم الوثنية في ذلك التراث الحضاري.. ومن ثم فلم تكن لقبط مصر الذين أعادهم الفتح العربي إلى ظهر الأرض بعد أن كان البيزنطيون قد أجبروهم على الاختفاء تحت رمال صحرائها، لم تكن لهم يومئذ حضارة شابة مزدهرة تستطيع أن تنافس الوليد الحضاري الشاب والجديد - الحضارة العربية الإسلامية - فأقبلوا، غير نادمين، على الإسهام بمواريثهم الحضارية في بناء هذا الكيان الحضاري الجديد، وقنعوا بدور المسهم فيه، ولم يقفوا منه موقف المعادى أو النقيض.. ومن ثم فلم يكن أهل هذه البلاد مصدرا لمشاعر قومية معادية للعرب، ولم يعهد أن نشأت ا في ربوعها

أفكار«شعوبية» في أية مرحلة من مراحل التاريخ التي أعقبت عصر الفتوحات..

لكن الأمر لم يكن كذلك فيما تم فتحه من البلاد شرقي العراق، وفارس منها على وجه التحديد.. فالفرس والساسانيون لم يكونوا عربا، ولا ساميين.. وبلادهم لم تكن، قبل الفتح، رازحة تحت الاحتلال، بل كانوا هم الغزاة الذين خضعت لهم بلاد عربية كثيرة، دائما أو في فترات متفرقة من التاريخ.. وأكثر من ذلك فلقد كانت لهم قيادة الشرق في صراعه التاريخي ضد الإغريق ثم ضد الروم البيزنطيين، ولأجله قادوا معارك هذا الصراع، و باسمه كانوا يتحدثون.. وأخيرا فان ميراثهم الحضاري كان كبيرا وهاما وحيا ومتميزا، رغم ما أصابه من وهن وشيخوخة لاستبداد أكاسرة الساسانيين ونظامهم الطبقي المغلق وحكمهم بالحق الإلهي.. الخ.. ولقد كان طبيعيا، لهذه الأسباب، أن لا يتقبل الفرس فتح العرب لبلادهم كما تقبله الآخرون، وألا ينظروا إليه «كحركة تحرير» ولا «كمد تحرري».. بل على العكس من ذلك تماما، فلقد رأوا فيه قهرا عربيا لأمة متميزة وعريقة، واحتلالا أجنبيا من قوم هم اقل منهم تحفرا، وثأرا عربيا لاحتلال فارسي للأرض العربية قديم.. ورأوا فيه كذلك نقطة تحول يتسلم فيها العرب زمام قيادة الشرق كله بعد أن كان ذلك لهم وحدهم طوال تاريخ طويل.. ولهذا اجمع الفرس واجتمعوا-إلا قليلا منهم-على رفض العروبة والتعريب، واتخذوا موقف العداء، ظاهرا أو مستترا، من الدولة العربية.. وتراوحت مواقفهم، اعتدالا أو تطرفا، داخل هذا الإطار الذي جمعهم جميعا. فالمعتدلون منهم رحبوا بالإسلام، كدين، ورفضوا العروبة، قومية ودولة.. والمتطرفون من بينهم رفضوهما معا، إذ ربطوا بين العروبة والإسلام.. وكانت «الشعوبية» سلاحهم وإطار تحركات فرقائهم أجمعين.. وكانكت منطقتهم هذه الموطن الوحيد الذي ظهرت، وازدهرت وعاشت «الشعوبية» فيه!..

وإذا كانت الشعوبية تعنى: تحقير العرب، والازدراء بكل ما هو عربي، وتجريد العرب من أي فضل أو ميزة، فضلا عن أي امتياز[2].. فان منهم، كما قلنا، الذين اعتدلوا في رفضهم للعرب والعروبة، فلم يجردوا العرب من كل الميزات، ولكنهم جردوهم من «الفضل»، وقالوا إن العرب ليسموا «شعبا»، أي ليسوا أمة ولا قومية، ولكنهم مجرد «قبائل»، أما الفرس فانهم «شعب»

من «الشعوب»، وطالبوا أن تقف العلاقة بين «الشعب» الفارسي «المسلم» وبين «القبائل» العربية «المسلمة» عند حدود «التعارف»، ولا الوحدة ولا الاندماج السياسي والإداري والقومي والحضاري، واستشهد بموقفهم هذا بقول الله سبحانه: ﴿**يا أيها الناس أنا خلقناكم من ذكر وانثى، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾(3).. فهم دعاة مساواة، على أساس من الإسلام، وهم رافضون لفضل العرب وامتيازهم، ومن ثم رافضون لدخول الفرس في إطار التبعية للدولة العربية، ولتولى العرب زمام القيادة، بدلا منهم، في المنطقة..

أما التيار الشعوبي الأكثر غلوا فهو الذي لم يقف أصحابه عند حد إنكار فضل العرب وامتيازهم، بل ذهبوا إلى تحقير العرب وتجريدهم من كل الفضائل، وهم في سبيل ذلك حقروا، لا تاريخ العرب فقط، بل واقعهم وحاضرهم، الفكري منه والمادي، فرأينا من يحقر، بل ويهجو: الجمل، لأنه حيوان الصحراء العربية! وكذلك النخلة! والعصا التي يعتمد عليها خطباء العرب وهم يخطبون! والبداهة والارتجال عند الخطباء! وكذلك أطعمة العرب وأزياءهم.. الخ.. الخ.. بينما يفضلون ويمدحون كل ما هو غير عربي، و بالذات، ما كان فارسيا.. و يعيدون و يبالغون في الحديث عن إذلال ملوك الفرس للعرب عبر التاريخ القديم.. و يبعثون عقائد الفرس الدينية القديمة - الزرادشتية والمانوية والمجوسية - ويحاولون إدخالها في عقائد الإسلام.. و يستخدمون الشك والجون أسلحة يوهنون بهما التدين عند العرب المسلمين.. ولقد استهدف هذا التيار، من تيارات الشعوبية، لا المساواة بين الفرس والعرب، ولا حتى انفصال الفرس عن العرب، سياسيا وإداريا، بل تحطيم الدولة العربية، وإعادة العرب إلى وضع التبعية للفرس وتسليم زمام القيادة بالمنطقة للفرس ثانية كما كان الحال قبل الإسلام.. ولقد أصبحت هذه الشعوبية، بهذا المضمون، «دينا» يتدين به هذا التيار الفارسي، دين تدور عقائده وشعائره حول محور: بغض العرب بل وقتلهم!.. حتى لقد صدق نصر بن سيار(46-131هـ 666-748م» عندما قال عنهم، انهم:

قوم يدينون دينا ما سمعت به
عن الرسول ولم تنزل به الكتب
فمن يكن سائلا عن أصل دينهم

فـــان ديـــنـــهـــم: أن تـــقـــتـــل الـــعـــرب[4]!

ومن يتأمل كلمات، قحطبة بن شديد التي خطب بها أهل خراسان سنة 130هـ يستعديهم فيها ضد العرب يجد مصداق ما نقول.. قال لهم: يا أهل خراسان، هذه البلاد كانت لآبائكم الأولين.. حتى استولت عليها أذل أمة كانت في الأرض عندهم، فغلبوهم على بلادهم، واستنكحوا نساءهم، واسترقوا أولادهم.. والآن سلطكم الله عليهم، فاطلبوهم بالثأر، وانتقموا منهم، ليكونوا اشد عقوبة!..[5].

وكانت رأس الحربة الشعوبية مصوبة إلى دولة بنى أمية في الأصل والأساس، ففي بنى أمية كانت تتمثل يومئذ عصبية العرب، التي كانت تغالي، تاريخيا، في تفضيل العرب على غيرهم، وتلجأ كثيرا إلى نعرات العصبية والتعصب العربي ضد غير العرب، ثم انهم هم الممثلون لأشراف العرب وملأ قريش القدماء، وكما يقول أين خلدون فان عصبية قريش تركزت في مضر، وعصبية مضر تركزت، في الأمويين!..[6] كما أن قيام الدولة الأموية بالشام، حيث ا لبيئة العربية الخالصة، وحيث أشراف العرب الذين نصروا معاوية بن أبي سفيان (20ق. هـ-60هـ 603-680م) ضد علي بن أبي طالب في الصراع على الخلافة، وتركز الموالى في المشرق، بالعراق وفارس، حيث المناطق التي ناصرت، عليا في هذا الصراع، قد زاد من فقدان الثقة بين بنى أمية وجموع الموالى.. ومن هنا نستطيع أن نفهم معنى الكلمات، التي بعث بها الداعية العباسي، المناهض لبنى أمية، والمتحالف مع التيار الشعوبي: إبراهيم بن محمد بن على بن عبد الله بن العباس (82-131هـ 701-749م) إلى أبي مسلم الخراسانى (137هـ 755م) والتي تقول: «إن استطعت ألا تدع بخراسان أحدا يتكلم بالعربية إلا وقتلته فافعل.. وعليك بمضر، فافهم العدو القريب الدار، فأبد خضراءهم، ولا تدع على الأرض منهم ديارا؟!»[7].. وأخيرا فلقد كانت السلطة السياسة، يومئذ، بيد بنى أمية، فكان حتما أن توجه إليهم والى دولتهم والى عصبيتهم العربية رأس الحربة ونصل الخنجر وكل ما في ترسانة الشعوبية من أسلحة وأدوات قتال..

وكرد فعل للغلو الشعوبي، واتساقا مع العصبية العربية التقليدية لبنى أمية، ذهب الأمويون في عدائهم لغير العرب إلى نهاية الشوط وطرف

الخيط وآخر الطريق..

وشهدت ساحة الدولة والمجتمع العربي الوقائع والمظاهر لأعظم ا لتحديات، التي واجهت إنجاز الإسلام والدولة العربية الأولى على درب الفكر القومي المستنير والتآلف والوحدة بين أبناء الدولة الجديدة.

فالشعوبيون يصعدون تذمر الموالى واحتجاج فقراء العجم حتى لا يقف عند طلب العدل والإنصاف، وإنما يذهب إلى طلب فصم وحدة الدولة، وتأريث العداوة والبغضاء لا للسلطة الأموية العربية فقط، وإنما لكل ما هو عربي!..-

والأمويون يسقطون أسماء الموالى من ديوان العطاء.. ويشركونهم في الحرب مشاة محرومين من شرف الفرسان.. ويجعلون من جموعهم وقودا في المقدمة بحجة الحيلولة بينهم وبين الفرار!.

ويظلون يجمعون الجزية-رغم ضآلتها المالية، ولكن للإذلال-ممن دخل الإسلام من هؤلاء الموالى، رغم تعارض ذلك مع شريعة الإسلام...

ويفتحون الباب لسادة العرب وأشرافهم فيشترون أرض الخراج الجيدة-وهو الأمر الذي يخالف التنظيم الذي وضعه لها عمر بن الخطاب، عندما أقر فيها أهلها نظير الخراج-وذلك على الرغم من الأثر السلبي لذلك على خزانة الدولة، لأنها تتحول بملكية العرب لها من ضريبة الخراج إلى ضريبة العشر، وهى اقل من ضريبة الخراج!.. فإذا . ما غادر الموالى قراهم إلى المدن التي يسكنها العرب رأينا واليا أمويا مثل الحجاج بن يوسف الثقنى (40-95 هـ 660-714م) يجمعهم، ويحضر أختام الحديد المحماة في النار فيختم بها أقفيتهم، علامة إذلال تتحدد فيها قراهم كي يلزموها ولا يغادروها، قائلا لهم: «أنتم عوج وعجم، وقراكم أولى بكم»!.. بل لقد بلغ الحجاج في التعصب ضد الموالى إلى حد منع المسلم منهم أن يصلى إماما إذا كان خلفه عربي في الصلاة!.. والى حد التفريق، بالطلاق، بين المرأة العربية وزوجها إذا تزوجت مسلما غير عربي!.. ووجدنا رجلا مثل نافع بن جبير(99 هـ 717م) إذا ما مرت، به جنازة، سأل: من هذا، فان قالوا : قرشي، قال: وأقوماه! وإذا قالوا : عربي، قال: وابلدتاه!، وإذا قالوا : مولى، قال: هو مال الله، يأخذ ما شاء و يدع ما شاء؟!.. وشاعت بين الناس الحكم والأمثال التي تحقر من الموالى وتزرى بهم، من مثل قولهم: «لا يقطع الصلاة إلا

ثلاثة: حمار أو كلب أو مولى[8]!.. الخ.. الخ.. و بعد أن رسخ الإسلام وتراث العرب في صدر الإسلام مبدأ المساواة بين الناس، وحصر التفاضل بينهم في التقوى والعمل الصالح، وجدنا من يخص هذه المساواة بالدار الآخرة، وتجاهلوا قول الرسول، صلى الله عليه وسلم: «الناس سواسيه كأسنان المشط، لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى»، بل وقرروا ما هو مضاد لمعنى هذا الحديث، فقالوا: «إن العرب إذا دمت قوما قالوا: سواسية كأسنان الحمار»!..[9] حدث ذلك ومثله كثير، رغم فكر الإسلام، الذي بشر به الرسول، في المساواة، ورغم تراث التجربة العربية الإسلامية في دمج الموالي بذوي الأصول العرقية في كل قومي واحد، ورغم ما تحقق في هذا الميدان من نجاح.

ولقد لعب الموقف الاجتماعي دوره في هذه القضية، فوجدناه «سادة» العجم و«أشراف» الموالى متحالفين مع الدولة الأموية، يساندون ظلمها لجمهور الموالي والأعاجم، لأنهم يقتسمون الثراء المجموع، أو على الأقل ينالهم منه نصيب، ولأنهم - كما - قدروا - سيستفيدون من الاضطهاد إذا هو تصاعد فدفع الموالى إلى فصم وحدة الدولة، وعند ذلك يعود هؤلاء «السادة» قادة وسادة في الملك الفارسي من جديد، كما كانوا في القديم!.. ولم ينتبه متعصبو العرب إلى خبث الدهاقين هذا، فرأينا منهم من يصب ذمه وعداءه على «عامة» الموالى، ثم يمدح «السادة والأشراف».. و يعبر ابن قتيبة (213-276 هـ 828-889م) عن رأى أصحاب هذا الموقف عندما يقول: «.. ولم أر في هذه الشعوبية ارسخ عداوة ولا اشد نصبا للعرب من السفلة والحوشة واوباش النبط وأبناء أكره-(أجراء) القرى، فأما أشراف العجم وذوو الأخطار منهم وأهل الديانة فيعرفون مالهم وما عليهم، و يرون الشرف نسبا ثابتا»؟![10]..

وتصارعت في ساحة الفكر، بالمجتمع، مؤلفات، عن «فضل العرب» و«فضائل» مع تلك المؤلفات، الشعوبية عن «مثالب العرب» و«نقائصهم»!...

وضاعت الحقيقة، أو كادت، بين عصبية العرب وتعصب الشعوبيين.. وكادت، لهذا كله أن تنطمس المعالم التي أرستها على طريق الوحدة القومية تجربة الخلافة الراشدة في التأليف بين أبناء الدولة الواحدة، على اختلاف أصولهم العرقية ومواريثهم الحضارية، وكادت، لهذا كله أيضا، أن تنطفئ

الشعلة المقدسة التي أوقدها الإسلام على هذا الطريق.. . وكادت، أيضا أن تتمزق وحدة الدولة، و ينتكس الفكر القومي، و يضل الناس طريقهم إلى التآلف والاندماج، وتعود العصبية العربية الجاهلية فتقتسم وزر هذه الانتكاسة مع التعصب الأعمى للشعوبية والعشوبيين..

لكن الساحة لم تكن وقفا على هذين التيارين، ولم تكن مقصورة على هذين اللونين من ألوان الفكر..

ففي الميدان الاجتماعي قامت ثورات عدة، ضد مظالم بنى أمية، واستبدادهم بالسلطة، شارك فيها العرب والموالى على السواء، وانتفى منها الحس العنصري، وألفت بين العرب والموالى فيها وحدة الموقف الاجتماعي، والاشتراك في المصالح، والانطلاق من العوامل والظروف الكثيرة التي كانت قائمة في المجتمع تؤلف وتجمع بين مواطني هذه الدولة، بصرف النظر عن الأصول العرقية والمواريث الحضارية.. فلم يكن واقع المجتمع - لحسن الحظ - قاصرا على العوامل التي تفرق وتمزق، بل كان زاخرا بالفكر الذي يسوى و يؤلف، وبالمصالح التي تجمع وتوحد، بل وبالأخطار التي لا يمكن دفعها عن الجميع إلا إذا اتحد الجميع.. ومن هنا كانت الأرضية التي انطلق من فوقها تيار آخر، غير هذين التيارين اللذين غرقا في التعصب والعصبية..

فالشيعة، وهي واحدة من حركات المعارضة لبنى أمية، ضمت كلا من العرب والموالى، وان كانت غلبة الموالى والأعاجم على تركيبها، في بعض المناطق و بعض الفترات، قد جعل صوتها القومي خافتا بعض الشيء، وحسها العربي ليس بالوضوح المنتظر والمطلوب..

وتيار من المرجئة، وهو التيار الذي عارض بنى أمية، قد انخرط في ثوراته على العرب والموالى على السواء.. حدث ذلك في الثورات التي قامت في «السغد»، بالقرب من سمرقند، وفي «بخاري»، وفي «البصرة».. وهى الثورات، التي شارك فيها عدد غير قليل من فقهاء ذلك التاريخ - (القراء).. ووضح ذلك أيضا في ثورة عظيم الأزد الحارث بن سريج (128 هـ 746م)ضد هشام بن عبد الملك (71-125 هـ 690-743م) وهى الثورة التي اندلعت سنة 116 هـ[11]...

والخوارج: تحققت في تنظيماتهم وجماهير فرقتهم وجيوشهم الثائرة

المساواة التامة والتآلف والتأليف بين الناس، بصرف النظر عن الأصول العرقية والمواريث الحضارية، حتى لقد رأيناهم ينصبون واحدا من الموالى أميرا للمؤمنين عليهم، وهو ثابت أتمار، الذي عقدوا له البيعة بإمارة المؤمنين بعد إمامهم نجدة بن عامر الحنق (36-69 هـ 156-688م)[12].

وكذلك المعتزلة، الذين جاء تنظيمهم منذ نشأته الأولى تجسيدا يترجم عن العوامل والمصالح المشتركة التي تربط مجموع المواطنين في الدولة العربية، و يعلن أن دواعي التآلف والتأليف القومي أكبر وأخطر واعظم من أسباب التنافر العرقي والتمزق القومي.. فاثنان من أبرز قادة المعتزلة ومؤسسي مدرستها وتنظيمها، وهما: واصل بن عطاء(80-131 هـ 700-748م) وغيلان الدمشقي (بعده 105 هـ 723 م) تلقيا الفكر والعلم في بيت عربي هو بيت عمد بن الحنفية - بن على بن أبي طالب - (21-81 هـ 642-700م).

ولكنهما كانا من الموالى.. .وعدد كبير من طلائع المعتزلة وقادتها وأئمتها كانوا من الموالى كذلك، و يكفي أن نذكر منهم:

أبو عثمان عمرو بن عبيد (80-144هـ 699-761م) وهو من موالى بنى العدوية..

وابو بكر محمد بمن سيرين (110هـ 728م) وكان مولى لأنس بن ما لك..

وأبو محمد عمرو بن دينار(115هـ 733م) وكان من موالى جمح..

وهشام بن أبى عبد الله الدستوائى(153 هـ 770م) وهو من موالى بنى سدوس..

ومكحول الدمشقي (113هـ 731م) وكان مولى لا مرآة من هزيل..

وأبو عبد الله محمد بن إسحاق (151 هـ 768 م) وكان مولى لقيس بن مخرمة بن عبد المطلب ابن عبد مناف.

وأبو الهذيل العلاف (235 هـ 849 م) وهو من موالى عبد القيس..

والجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر(255 هـ 868 م) وكان مولى لأبى القلمس عمرو بن قلع الكنانى ثم الفقيمى[13]..

وأبو الفتح عثمان بن جنى (392 هـ 1001) وكان أبوه مملوكا روميا لسليمان بن فهد الأزدى الموصلي[14]. ففي هذه المدرسة الفكرية، التي ضمت العديد من الموالى، والتي لعب دورا بارزا في قيادتها، فكرا وتنظيما، عدد كبير من الموالى، في هذه المدرسة تجسدت، معالم التيار الفكري الثالث، الذي رفض

عصبية بنى أمية، ذات الطابع الجاهلي، وتعصب الشعوبية العرقي، وقدم للحركة الفكرية العربية بواكير الفكر القومي، في صياغاته الحضارية والإنسانية والمستنيرة، وكان بذلك المعبر عن نماء البذور الأولى التي ألقى بها الفكر الإسلامي النقي في هذا الميدان..

وعلى سبيل المثال:

فعلى حين كانت الشعوبية تنتقص من قدر لغة العرب، وتعلي من قدر الفارسية، نجد ابن جنى يقدم في كتابه (الخصائص) أروع وأعمق دفاع موضوعي عن العربية، و يضع يدنا على الكثير من الأسرار التي تزكيها وتفسر أهليتها وجدارتها بما بلغته في ذلك التاريخ كلغة للدين والفكر والفلسفة والعلوم، في الإمبراطورية العربية، وخارجها..[15].

أما الجاحظ فإننا واجدون عنده بواكير الصياغات، النظرية للفكر العربي، بمضمونه الحضاري والإنساني والمستنير، حتى ليحسب المرء أنها من ثمرات العقل المستنير في عصرنا الحديث!.. فهو:

أولا: يهاجم التطرف ويدين طرفي النقيض:

فهو بجدله وحواره مع أطراف الصراع حول هذه القضية يحدد بوضوح أنه يمثل موقفا ثالثا وتيارا متميزا غير الموقفين والتيارين اللذين غطى غبار فكرهما ساحة المجتمع العربي عندما أصبحا طرفي نقيض في العصبية والتعصب.. فهو يهاجم ويدين كلا من تعصب الشعوبية ضد كل ما هو عربي، وعصبية العرب على كل ما ليس بعربي.. فيتحدث عن الشعوبية قائلا:... واعلم أنك لم تر قوما أشقى من هؤلاء الشعبية، ولا اعدي على دينه، ولا أشد استهلاكا لعرضه، ولا أطول نصبا -(عداوة)- ولا أقل غنما من أهل هذه النحلة.. وقد شفى الصدور منهم طول جسم الحسد على أكبادهم، وتوقد نار الشنآن -(العداوة والبغضاء)- في قلوبهم، وغليان تلك المراجل الفائرة، وتسعر تلك النيران المضطربة..[16].

وهو يكشف، ساخرا، عن مدى الغلو الذي بلغته الشعوبية في فدائها لكل ماله صلة بالعرب، حتى لقد سفهت من نمط معيشتهم والأدوات التي يستعملونها في حياتهم، والنباتات التي تطيق أرضهم وتحسن صحرؤاهم زراعتها!.. وجعلت من هذه الأشياء رموزا قومية صيرتها أهدافا في الصراع..

فيقول: « .. وبعد، متى صار اختيار النخل على الزرع يحقد الإخوان؟! ومتى صار لقديم النخلة ملة؟! وتفضيل السنبلة نحلة؟! ومتى صار الحكم للنعجة نسبا، وللكرمة صهرا؟! ومتى تكون فيه ديانة، وتستحكم فيها بصيرة، ويحدث عنها حمية؟!..(17)

ثم يعيب على الشعوبية جهلهم الذي قادهم إليه التعصب والذي جعلهم يغفلون عن العلاقات الطبيعية بين بيئة كل أمة ومواريثها وملابسات حياتها وبين مالها من تقاليد وعادات.. فالفهم الواعي لأسباب الظواهر والطباخ يضع إيجابيات الأمم في إطارها و يكتشف عن الأسباب الحقيقية لما لها من عيوب وسلبيات.. فالشعوبيون»لو عرفوا أخلاق كل ملة، وزي كل لغة! وعللهم في اختلاف إشاراتهم وآلاتهم وشمائلهم وهيأتهم، وما علة كل شيء من ذلك؟ ولم اختلقوه؟ ولم تكلفوه؟ لأراحوا أنفسهم، ولخفت مئونتهم على من خالطهم!؟..(18).

وهو يدين العصبية والتعصب، وينبه على أثره المدمر لكل من الدين والدنيا.. و يشير إلى ما وقع فيه العجم من العصبية الشعوبية على العرب، والى ما وقع فيه بعض الموالي -(الذين تعربوا)- من تعاليهم على كل من العجم، الذين لم يتعربوا، وعلى العرب أيضا، لأن هؤلاء الموالى رأوا أنهم قد جمعوا ميراث العجم إلى عروبة العرب فافتخروا على الفريقين!.. وهو، يعيب، كذلك، مفاخرة العرب بالأنساب، وما تجلبه من الشر والفساد.. فيتحدث مهاجما «العصبية التي هلك بها عالم بعد عالم، والحمية التي لا تبقى دينا إلا أفسدته، ولا دنيا إلا أهلكتها.. وهو ما صارت، إليه العجم من مذهب الشعوبية، وما قد صار إليه الموالى من الفخر على العجم والعرب.. وليس أدعى الواعي الفساد ولا أجلب للشر من المفاخرة بالأنساب...(19)»

ومن منطلق العلماء عندما يبصرون طبائع الناس وخصائص الأمم ومميزات، الأقوام.. ومن موقع الحرص على التأليف القومي بين الذين جعلتهم الفتوحات، يستظلون براية دولة واحدة، ثم فتحت أمامهم إمكانيات، تطور متحد.. من هذا المنطلق وذلك الموقع ينبه الجاحظ على ذلك الخطأ التي غرق فيه وأغرق طرفا الصراع: الشعوبيون متعصبو العرب، عندما زعم كل طرف أن عرقه وجنسه وأرومته هي المحتكر الأول والأوحد لمحاسن الصفات وحميد الأخلاق والجيد من المميزات، ذلك أن المحاسن والمساوئ،

والطيب والرديء، صفات، توزعت في الناس جميعا والأمم جمعاء، ولم ولن توجد الأمة الخالصة في المحاسن ولا تلك الخالصة للعيوب، ومن ثم فان التفاضل بين الأمم إنما يكون بغلبة صفات، الخير على صفات، الشر، وكثرة الطيبات على السيئات، فالصفات، بنو عيها فيض مشاع، وفي التوجه نحو الطيب كثيرا والتجنب للخبيث غالبا فلتتنافس الأمم والشعوب، كل الأمم والشعوب...

(فلقد اجتمعت الأنس على الصورة، وأقروا بتفرق الأمور المحمودة والمذمومة، من الجمال والدمامة، واللؤم والكرم، والجبن والشجاعة، في كل حين، وانتقالهما من أمة إلى أمة، ووجود كل محمود ومذموم في أهل كل جنس من الآدميين، فلكل نصيب من النقص، ومقدار من الذنوب، وإنما يتفاضل الناس بكثرة المحاسن وقلة المساوئ، فأما الاشتمال على جميع المحاسن، والسلامة من جميع المساوئ دقيقها وجليلها، وظاهرها وخفيها، فهذا لا يعرف!..[20].

وهو هنا يقول، أيضا، لطرفي النقيض في هذا الصراع إن ما لكل منهما من ميزات حقيقية من الممكن أن يتخلق بها الآخر، وخاصة بعد أن أتاحت لهما الدولة الواحدة وجود وعاء للتفاعل القومي والحضاري «فانتقال الصفات، من أمة إلى أمة» حقيقة واردة، ومن ثم فهي طريق مفتوح للتآلف والتأليف..

هكذا أدان الجاحظ، ممثلا لتيار فكرى قومي جديد، كلا من طرفي النقيض في ذلك الصراع القومي: تعصب الشعوبية، والعصبية العربية.. على السواء...

وثانيا: يرى في الانصهار القومي استجابة لضرورات موضوعيه

والجاحظ، ممثلا لهذا التيار القومي، لا ينطلق إلى دعوته التأليفية بين العناصر المتصارعة على ساحة الدولة والمجتمع من منطلق «الفكرة» المثالية الخيرة، أو الحلم المثالي - (الطوبائى) وإنما يبصر، في عمق، العوامل الموضوعية الجديدة التي نمت وتنمو في ذلك الواقع الجديد.. فعصبية العرب تحيى نعرات، الجاهلية وتكبرها، وذلك بعد أن أدانها الإسلام وشجبها الفكر القومي الذي بذر في تربة الدولة العربية منذ عهد الرسول، عليه

الصلاة والسلام، وبعد أن تجاوزتها تطورات ما مر بالعرب منذ ذلك التاريخ من. أحداث - والتعصب الشعوبي يقف عند مجد الدولة الإقطاعية الساسانية، و ينطلق من حمية الثأر لنظام كان نكبة على الساسانيين والفارسيين بمقدار ما كان قيدا على العرب والشرقيين أجمعين، ويجاهد ليحيى ديانة لا ترقى إلى عشر معشار ما يمثله الإسلام من رقي العقيدة والشريعة لا يدانيه فيهما دين من الأديان.. يقف الطرفان، كلاهما، عند أطلال الماضي و ينطلقون إلى تعصبهم وعصبيتهم منها، جاهلين أو متجاهلين العوامل الموضوعية، والأخطار الخارجية التي تهيب بالجميع أن يأتلفوا، والتي تجعل من الانصهار القومي استجابة منطقية لضرورات. موضوعية، وليس مجرد «دعوة صالحة» وحلم مثالي جميل..

فلقد ولدت في هذا المجتمع ظروف موضوعية جديدة.. وهى ظروف تأليف وتآلف وجمع وانصهار.. وهي ظاهرة موضوعية، ولدت. وتخو على حساب عوامل التمزق والتغاير والتخالف التي تماط مواريث الماضي، والتي تتجه نحو التقلص والشحوب والذبول.. صحيح إن فروقا لا تنكر لا تزال قائمة، وتناقضات لا تجحد لا تخطئها العين الفاحصة الباحثة، ولكن لنضع كل ذلك في حجمه الصحيح.. في لنتنبه أن عدوا لوحدة هذه الأمة ينفخ في أسباب الاختلاف و يدفع في اتجاه الافتراق.. يحدثنا الجاحظ عن ذلك في مقدمة كتابه (مناقب الترك) باعتباره الغرض من تأليف هذا الكتاب، فيقول: «وكتابنا هذا إنما تكلفناه لنؤلف بين قلوبهم التي كانت مختلفة، ولنزيد الألفة إن كانت مؤتلفة، ولنخبر عن اتفاق أسبابهم لتجتمع كلمتهم، ولتسلم صدورهم، وليعرف من كان لا يعرف منهم موضع التفاوت في النسب، وكم مقدار الخلاف في الحسب، فلا يغير بعضهم مغير، ولا يفسده عدو بأباطيل مموهة وشبهات مزورة، فان المنافق العليم، والعدو ذا الكيد العظيم، قد يصور لهم الباطل في صورة الحق، ويلبس الإضاعة في ثياب الحزم؟!..[21].

وكما قلنا، فهو لا ينكر الفروق والفوارق بين الجماعات التي كانت على عتبة الانصهار القومي، وفي مراحله الأولى، والتي كانت العصبية والتعصب يجاهدان لردها عن هذا الطريق.. ولكنه يضع هذه الفروق في إطارها وحجمها، بل و يدعو إلى اتخاذ هذا «التعدد» كميزة، تثرى حياة هذه

الجماعات، وتغنى قسماتها المشتركة الوليدة، بالتنافس، بدلا من التناحر. ذلك انهم إذا عرفوا ما بينهم من تمايز، وما يجمعهم من روابط، وأبصروا اتجاه حركة نمر «الظاهرة».. سامحت النفوس، وذهب التعقيد، ومات الضغن، وانقطع سبب الاستثقال، ولم يبق إلا التنافس!.[22].

وفى سبيل وضع الفروق والخصائص الخاصة والمميزة لتلك الجماعات التي تألفت منها رعية الدولة يومئذ في حجمها الحقيقي، وفى سبيل التنبيه على غلبة عوامل الاتفاق والتآلف، في سبيل ذلك سلك الجاحظ دربا لعل الكثيرين من الدارسين لم يفطنوا إليه، فهو قد ألف عددا من الرسائل، خصص كل واحدة منها للانتصار لطائفة من الطوائف ولتفضيل جماعة من الجماعات.. وذلك مثل: (مناقب الترك) و(فخر السودان على البيضان) و(مفاخرة قحطان) و(تفضيل عدنان).. الخ.. الخ.. . حتى ليحسب البعض أن الرجل إما كان متناقضا، لأنه فضل الجنس ونقيضه. والجماعة وغريمتها! أو أنه كان «سوفسطائيا» - بالمعنى الدارج - يحتج للأشياء ونقائضها!.. ولكننا نبرئه من كلا الظنين، ونراه قد سلك هذا الدرب ليثبت لنا، في النهاية، أن كاتبا قديرا وفيلسوفا مقتدرا مثله يستطيع أن يبرهن على أن الفضل والفضائل هي من نصيب كل جماعة من هذه الجماعات، وكل جنس من هذه الأجناس.. وعندما يحدث ذلك، فلا بد لصاحب الرؤية الشاملة والنظرة التي ترى الظواهر من زواياها المختلفة والمتعددة من أن يتساءل: إذا كان لكل فضل، وإذا كانت الفضائل في الجميع، فان الحقيقة الموضوعية لا بد وأن تكون مع التآلف والائتلاف، للاشتراك في الفضائل، ولشيوعها في الأمم والأجناس والجماعات، ولا بد أن تكون هذه الحقيقة الموضوعية ضد أولئك الذين يتوهمون الفضائل حكرا لفريق، والرذائل وقفا على فريق آخر!..

وثالثا: يعلن عن ولادة قوميه جديدة وجامعة

وإذا كان طرفا النقيض المتعصبان يقفان عند الماضي المتخلف.. وإذا كانت هناك ظروف موضوعية جديدة وجدت، وتوجد ونمت وتنمو في هذا المجتمع الواحد - كما نبه على ذلك الجاحظ - وإذا كانت هذه الظروف الموضوعية الجديدة، تنمو، كظاهرة، على حساب الماضي المتخلف.. فان

الجاحظ ينتهي من ذلك إلى تسليط الضوء على الآثار النامية والتأثيرات، المتزايدة للقسمات، المشتركة والسمات، المتحدة التي أخذت، تجمع أبناء المجتمع كلهم، بصرف النظر عن العرق والجنس.. وهو هنا يصل إلى قمة المضمون الإنساني والحضاري والمستنير الذي جعله محتوى للفكر القومي الذي قدم بواكير صياغاته النظرية في تراثنا.. فهو يرفض «العرق والجنس» معيارا «للقوم والقومية»، ويتحدث عن العادات، والتقاليد والشمائل وعن اللغة، وعن الولاء للقوم وفكرهم وحضارتهم.. الخ.. يتحدث عن هذه الأشياء والقسمات، باعتبارها الروابط والسمات القومية البديلة لوحدة العرق والجنس، بل و باعتبارها أقوى من وحدة العرق والجنس.. فهذه السمات، التي ولدت، ونمت في المجتمع العربي، والتي ربطت وألفت بين جماعات، عرقية متعددة، قد أصبحت بمثابة «الرحم» الواحد، الذي ولدت، منه هذه «الجماعات،»، بل «الجماعة» الواحدة ولادة جديدة.. و بذلك أصبحوا «كلا قوميا واحدا»، على حين ابتعدت بهم هذه السمات، قوميا، على اخوة لهم في النسب لم يكتسبوا مثلهم تلك السمات..

فالعرب العدنانيون، أبناء إسماعيل بن إبراهيم، هم اخوة في النسب والعرق للعبرانيين، أبناء إسحاق بن إبراهيم.. (عليهم السلام) والعدنانيون ليسوا اخوة في النسب والعرق للعرب القحطانيين.. ومع ذلك فان «تعرب» إسماعيل ونسله، قد جعلهم مع القحطانيين جماعة واحدة وأمة متحدة تجمعهم جميعا العادات والتقاليد واللغة والثقافة والولاء.. الخ.. الخ.. وليس ذلك حالهم في الروابط والارتباط مع بنى عمومتهم في النسب من العبرانيين.. فليس العرق والنسب معيارا للقومية، ولا هو من قسماتها وشروطها.. ومن ثم فان الباب واسع والدرب عريض أمام الانصهار القومي والوحدة القومية لهذه الجماعات، التي تؤلف المجتمع العربي والرعية في الدولة العربية، لأنهم وان افتقروا إلى وحدة العرق والنسب، فان في القسمات، التي نمت وتنمو مؤلفة بينهم رحما جديدا وواحدا، يولدون جميعا منه ولادة جديدة، كقومية واحدة، مبرأة من عصبية العروق والأجناس...

يحدثنا الجاحظ عن هذه القضية الهامة، ويقدم لنا صياغته النظرية لها عندما يقول: (أن العرب قد جعلت إسماعيل، وهو ابن أعجميين، عربيا، لان الله فتق لهاته[23] بالعربية المبينة، ثم فطره على الفصاحة، وسلخ طباعه

من طبائع العجم.. وسواه تلك التسوية، وصاغه تلك الصياغة، ثم حباه من طبائعهم ومنحه من أخلاقهم وشمائلهم، وطبعه من كرمهم وأنفتهم وهممهم على أكرمها.. فكان أحق بذلك النسب وأولى بشرف ذلك الحسب.. وان العرب لما كانت واحدة فاستووا في التربية وفي اللغة والشمائل والهمة وفي الأنف والحمية، وفى الأخلاق والسجية، فسبكوا سبكا واحدا، وكان القالب واحدا، تشابهت الأجزاء وتناسبت الأخلاط، وحين صار ذلك أشد تشابها في باب الأعم والأخص، وفي باب الوفاق والمباينة من بعض ذوى الأرحام، جرى عليهم حكم الاتفاق في الحسب، وصارت هذه الأسباب ولادة أخرى، حتى تناكحوا عليها وتصاهروا من أجلها، وامتنعت عدنان قاطبة من مناكحة بنى إسحاق، وهو أخو إسماعيل، وجادوا بذلك في جميع ا لدهر لبنى قطحان، وهو ابن عابر.. ففي إجماع الفريقين على التناكح والمصاهرة، ومنعهما من ذلك جميع الأمم، كسري فما دونه، دليل على أن النسب عندهم متفق، وأن هذه المعاني قد قامت عندهم مقام الولادة والأرحام الماسة.. وان الموالى بالعرب أشبه، واليهم اقرب، ويهم أمس، لأن السنة جعلتم؟ منهم.. إن الموالى أقرب المبينة العرب في كثير من المعاني، لأنهم عرب في المدعى والعاقلة -(العصبة)- وفى الوراثة، وهذا تأويل قول الرسول: «مولى القوم منهم» و«مولى القوم من أنفسهم» و«الولاء لحمة كلحمة النسب».. وعلى شبيه ذلك صار حليف القوم منهم، وحكمه حكمهم»[24]..

هكذا طرح الجاحظ القضية.. وهكذا أعلن ميلاد الشخصية القومية العربية الجديدة.. وهكذا نضع يدنا، في صياغاته النظرية هذه، على الشجرة النامية المثمرة، تلك التي وضع بذرتها في تربة الدولة العربية الرسول، صلى الله عليه وسلم، عند ظهور الإسلام.. فالعربي والعروبة ليست عرقا ولا جنسا.. وإنما هي حضارة وولاء وسمات تؤلف وتجمع أولئك الذين يمنحون ولاءهم لهذه الحضارة وتلك السمات، وذلك بصرف النظر عن العرق والجنس والدين..

لكن.. لا بد من سؤال: لماذا كانت مبكرة تلك النشأة للشخصية القومية العربية، بالقياس إلى أمم كثيرة؟؟..

وهنا لا بد، كي نجيب، من الإشارة إلى عدد من الحقائق..

فالتيار الفكري الذي تصدى لعصبية الشعوبية ولعصب النعرة العربية

الجاهلية، وقدم التي صارعت معهما، بواكير الصياغة النظرية للفكر القومي بتراثنا، كان هو ذات، التيار الذي أعلى من شأن العقل وانتصر له وجعله سيدا وحكما بالقياس إلى النصوص والمأثورات.. ولقد توزع هذا التيار «القومي-العقلاني» في مدارس فكرية وفرق إسلامية عدة، لكن أبرز فصائله له كانوا هم (أهل العدل والتوحيد)، و(المعتزلة) منهم بوجه خاص.. والجاحظ، الذي ضربنا بفكره المثل على بواكير الصياغات النظرية في فكرنا القومي القديم هو واحد من أئمة المعتزلة وأعلامهم.. فالعقلانية، بمعناها المتميز في تراثنا-والتي سيأتي حديثنا عنها في الفصل القادم-كانت وجه عملة، يمثل الفكر القومي، بمضمونه الحضاري والمستنير الوجه الآخر لها.. علا شأنهما معا، وأصابتهما الانتكاسات معا كذلك..

ومنذ وقت مبكر، نسبيا، شهد واقع المجتمع العربي عوامل موضوعية أعانت على النشأة المبكرة لهذا التيار القومي وفكره النظري، وهنا نذكر بما سبقت إشارتنا إليه من مكان هذا الوطن على الطريق التجارة العالمية منذ وقت موغل في التاريخ.. فلقد أدى هذا الموقع إلى أن صنعت حركة التجارة لها بأرجاء هذا الوطن طرقا ومسالك صارت أشبه ما تكون بالروابط التي تربط أجزاء هذا الوطن، بل لقد غدت، طرق التجارة شرايين تدفع عوامل الوحدة والتآلف بين مدن هذا الوطن وأقاليمه دفع الشرايين للدم الواحد في الجسد الواحد.. فنمت فيه، أكثر من غيره وأسرع من غيره، العادات، والتقاليد والقسمات التي تجمع وتوحد بين القاطنين فيه.. الأمر الذي جعل تطوره نحوتبلور الشخصية القومية وظهور الفكر القومي أسرع من سواه..

ولقد كان طبيعيا، بل وحتميا، أن تنمو مع حركة التجارة النشطة قوى اجتماعية تمارس التجارة وترتبط بطرقها ومدنها وبالأنشطة المساعدة في إنجازها والمعينة على أعمالها.. وبحكم التفاعل بين هذه القوى وبين أبناء الحضارات الأخرى، فلقد كانت قسمة العقلانية عندها أوضح منها عند سواها.. وبحكم ارتباط ازدهار التجارة ونموها بوحدة الوطن، التي تزيل الحواجز، وترفع المكوس، وتؤمن الطرق، وتيسر الخدمات،.. كان ارتباط هذه القوى الاجتماعية بكل ما يوحد الشخصية القومية للمجتمع و يزيل من ساحته الفكر العنصري، والإقليمي، والضيق الأفق.. شعوبيا كان، أو

عربيا جاهليا..

ولقد أعان هذه القوى الاجتماعية النامية على أن تنجز ما انحزت على درب وحدة الوطن، ومن ثم توحيد الأمة، إن نمط الإنتاج الإقطاعي في المنطقة لم يكن كمثيله في أوربا، إمارات إقطاعية ذات، حواجز كاملة وشاملة، جعلت من حدودها حدودا في الإدارة والسياسة والتشريع كما هي حدود في الاقتصاد.. فنمط الإنتاج في الشرق الذي حكمته المركزية التي نشأت، منذ القدم في أحواض الأنهار، قد جعل الطريق لتوحيد الوطن ووحدة الأمة أكثر يسرا مما كان الحال عليه في ظل إمارات، الإقطاع الأوربي المغلقة الحدود والعالية الأسوار..

ولقد كان التجار العرب، هم، غالبا علماء عرب.. والذين يعلمون الدور الأكبر الذي لعبه التجار ولعبته قوافل التجارة في نشر اللغة العربية، ونشر الإسلام، يعلمون الدور الذي لعبه التجار ولعبته التجارة في التقريب والتوحيد بين السمات، والقسمات التي غدت، مع الزمن، الروابط القومية الواحدة لهذه الجماعة العربية الواحدة، منذ ذلك الوقت المبكر في التاريخ.

ومن هنا فليس غريبا، وليست مصادفة أن نجد جمهورا كبيرا من أعلام المعتزلة وعلمائها تجارا وأصحاب حرف وصناعات، ومن ثم أن نجدهم فرسان الفكر القومي العربي، والمنتصرين لمقا العقل في تراثنا.. ولقد كان الجاحظ، الذي قدمنا إشارات لفكره القومي هو صاحب أقدم كتاب عن التجارة في تراثنا -(كتاب التبصر بالتجارة)![25]..

وليس غريبا، وليست مصادفة كذلك أن نجد المدن والحواضر التي انتشر فيها فكر المعتزلة أكثر من غيرها هي المدن والحواضر المرتبطة بطرق التجارة في ذلك التاريخ؟![26].. فهذه القوى الاجتماعية كانت أكثر من غيرها، أكثر من بدو الصحراء وإعرابها، وأكثر من فلاح الأرض المتوطن في قريته.. كانت أكثر من هؤلاء ارتباط مصلحة بوحدة واتحاد المجتمع، وأيضا أوسع أفقا من هؤلاء وهؤلاء.

ولقد أعان على هذا النمو المبكر لهذا الفكر القومي، الذي عكس تبلور الشخصية القومية المبكر أيضا، أن دين الإسلام، وهو الذي كان «أيديولوجية» المجتمع في ذلك التاريخ، لم يكن دينا لعنصر أو قوم أو جنس أو شعب بعينه، كما حال الأديان من قبل، فرسالته إلى الناس كافة، ورسوله، صلى

الله عليه وسلم، مبعوث للبشر أجمعين.. ووضوح هذه القسمة العالمية في الإسلام كانت، بالتأكيد، عونا للذين ارتبطت مصالحهم وطمحت نفوسهم واستشرفت عقولهم آفاق الدائرة القومية، فهذه الدائرة وان كانت أدنى من الأفق العالمي والإنساني، إلا أنها أوسع من حدود الجنس والعرق والعصبية.. وإذا كان بلوغ الإسلام بأهله دائرة العالمية والإنسانية قد عز على إمكانات، ذلك العصر، فلقد أعانهم على تخطى حدود العرق وحواجز العصبيات إلى رحاب الدائرة القومية، فدخلوها قبل غيرهم، وانطبعوا بطابعها قبل الكثيرين..

وهكذا نجد أنفسنا أمام عوامل موضوعية، نمت في المجتمع العربي بعد الفتوحات، أثمرت سمات توحيدية، ونسجت خيوطا موحدة ألفت بين الجماعات التي أصبحت عربية، بالحضارة والولاء، بصرف النظر عن الأنساب والدماء والمواريث المختلفة التي سبقت على فتح العرب المسلمين لبلاد هذه الجماعات..

ونجد، كذلك، الغلبة لهذه السمات، القومية في الصراع الذي خاضته ضد طرفي النقيض اللذين اجتهدا وجاهدا لتمزيق أوصال الدولة، بالانشقاقات، والتفتت، كما كان حال الشعوبية.. و بالقهر، الذي لا بد أن يدفع المقهورين إلى الانشقاق، كما كان حال العصبية الجاهلية للأمويين..

وعندما يتأمل المرء هذه الحقيقة يدرك عبقرية هذه الأمة وأصالتها.. فأمام التحدي الذي فرض عليها يومئذ، تحدى العصبية والتعصب، جددت، ذاتها، وأبصرت. مصالحها، وأحيت خير ما في تراثها، فكان أن أبرزت عوامل الوحدة على أسباب التمزق، ورفعت قسمات التأليف على إمارات الشتات، وكان أن أجابت على ذلك التحدي بهذه الشخصية القومية الواحدة، وذلك الفكر القومي، طوقي نجاة، سبقت بهما أمما كثيرة في هذا الميدان..

الحواشي

(1) انظر: مكرم عبيد باشا: مجلة (الهلال) عدد أبريل سنة 1939م. و: د. عبد المجيد عابدين (البيان والأعراب عما بأرض مصر من الأعراب) للمفر يزي. «الملحق» ص 77- 92 طبيعة القاهرة سنة 1961م و: د. أحمد مختار عمر(تاريخ اللغة العربية في مصر) طبعة القاهرة سنة 1970م.

(2) انظر: ابن منظر(لسان العرب) طبعة. القاهرة. والزمخشري (أساس البلاغة) طبعة القاهرة سنة 1960م.

(3) الحجرات: 13

(4) عبد الصاحب الدجالي (الشعوبية) ص 14 طبعة النجف سنة 1960م.

(5) ابن أبي الحديد (شرح نهج البلاغة) جـ ص 293. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة القاهرة سنة 1959م.

(6) (المقدمة) ص 171.

(7) (تاريخ الطبري) جـ 9 ص 123. و(شرح نهج البلاغة) جـ 3 ص 267-268.

(8) ابن عبد ربه (العقد الفريد) جـ 3 ص 413 طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

(9) (العقد الفريد) جـ 3 ص 409.

(10) (كتاب العرب) ص 270، منشور ضمن (رسائل البلغاء).

(11) انظر كتابنا (الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية) ص 169-172.

(12) المرجع السابق. ص 141

(13) انظر في هذه الأسماء وغيرها: المرجع السابق. ص 200-202.

(14) انظر كتابنا (نظرة جديدة إلى التراث) ص 67 وما بعدها طبعة بيروت. سنة 1974م.

(15) المرجع السابق. ص 91-101.

(16) (البيان والتبيين) جـ 3 ص 405. طبعة بيروت سنة 1968م.

(17) (رسائل الجاحظ) جـ 1 ص 240. تحقق عبد السلام هارون. طبعة القاهرة سنة 1964م.

(18) (البيان والتبيين) جـ 3 ص 406.

(19) (رسائل الجاحظ) جـ 1 ص 20، جـ 2 ص 22

(20) المصدر السابق. جـ 1 ص 126 , 37.

(21) المصدر السابق. جـ 1 ص 29.

(22) المصدر السابق. جـ 1 ص 34

(23) اللهاة: جزء من أقصى سقف الفم، مشرف على الحلق.

(24) رسائل الجاحظ) جـ 1 ص 29-31 , 11- 14.

(25) انظر كتابنا (الخلافة ونشأة الحراب الإسلامية) ص 220-225.

(26) المرجع السابق. ص 240-247.

3 بالعقل انتصرت العروبة، وانتشر الإسلام

قبل أن ينقضي القرن الهجري الأول كانت الدولة العربية قد ضمت أمما وشعوبا تتدين بجميع ما على الأرض من ملل ونحل وعقائد ومذاهب وأديان!..

ففي (94 هـ 712 م) كانت الفتوحات، قد بلغت السند، في الشمال الشرقي للقارة الهندية، والأفغان، وما وراء النهر - هذا في الشرق-ثم بلغت في الغرب إلى قلب الأندلس.. و بذلك غدت، هذه الدولة أكبر إمبراطوريات، ذلك التاريخ.. وهى لم تضم فقط شعوبا تتدين بكل أديان الدنيا، سماوية ووضعية، بل وضمت رعية أغلبيتها العددية من غير المسلمين!..

فمن رعيتها من كانوا يتدينون بكل مذاهب المسيحية يومئذ: اليعقوبية، والملكانية، والنسطورية.

ومن يتدينون بكل مذاهب اليهودية: ربانيين، وقرائين، وسامره.. ومن يتدينون بمذاهب الفرس - (المجوس) - الدينية: المانوية، والمزديهة، والديصانية، والمرقيونية، والماهانية، والصيامية، والمقلاصية-وهى فروع وفرق للثنوية-وكذلك مذاهب: الزرادشتية،

والتناسخية، والكيومرثية، والزرواثية، والكينوية..

ومن يتدينون بديانات، الهند: هندوسية، وسمنية.. الخ..

ومن يتدينون بديانة الصابئة، المغتسلة، بشمالي العراق، وفيها تمتزج المجوسية بالمسيحية بعبادة الكواكب.

ومن يتدينون بمذاهب روحية، سماهم لها كتاب (الملل والنحل): «أصحاب الروحانيات»..

ومن يتدينون، أيضا، بعبادة الأوثان.. في مناطق من بلاد الشمال الإفريقي، غربا، وبلاد ما وراء النهر التركية، في الشمال الشرقي..

هكذا كانت الأوضاع الدينية بالدولة العربية الإسلامية.. إمبراطورية كبرى، ضمت، مع الإسلام، كل ديانات الدنيا.. والمسلمون هم الحكام، وهم الأقلية الدينية بين المحكومين!..

ومنذ البدء اتخذ الإسلام موقفا واضحا، وغير مسبوق، من المتدينين بالديانات، السماوية، فلقد أكد القرآن الكريم وحدة الدين الإلهي، أزلا وأبدا، عندما قرر أن أصول الدين ثلاثة: الإيمان بالألوهية -(وحدانية الإله)- والإيمان باليوم الآخر -(الحساب والجزاء)- والعمل الصالح.. ويجمع هذه الأصول عنوانان رئيسيان: التوحيد، والطاعة.. والتوحيد هو«الحنفية»، والطاعة هي «الإسلام».. فالدين الحق والواحد هو هذا، وكما قال الرسول، عليه الصلاة والسلام: «إن ذات الدين عند الله: الحنفية المسلمة.. . ومن يعمل خيرا فلن يكفره»..[1] وهذا معنى: ﴿**إن الدين عند الله الإسلام**﴾[2] و﴿**ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما**﴾[3].. وبهذا الدين الواحد، أزلا وأبدا، جاء محمد، صلى الله عليه وسلم، فهو قد جاء- في الدين وأصوله -﴿**مصدقا لما بين يديه**﴾...[4].

أما في «الشريعة»، أي النهج والطريق والمذهب الذي يسلكه الإنسان كي يتدين عن طريقه بأصول هذا الدين الواحد.. فلقد جاء الإسلام بشريعة جديدة، دعا إليها الناس أجمعين، وثنيين كانوا أم أهل كتاب.. لكن القرآن الكريم قد ميز بين المشركين، الذين يجحدون أصول الدين، وبين أولئك الذين يتدينون بالدين الإلهي، و يسلكون إليه شرائع الأنبياء والأمم السابقة، دون شريعة محمد وأمة الإسلام، فسماهم أهل الكتاب، بل وألمح إلى أن بقاءهم على شرائعهم لا يخرجهم من دائرة التدين التي تضمن لصاحبها

النجاة.. فاليهود ﴿**عندهم التوراة فيها حكم الله**﴾[5] والله سبحانه أنزل ﴿**التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار**﴾[6].. و بالنسبة للنصارى: فـ ﴿**ليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه**﴾[7].. ﴿**ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة**﴾[8].. ﴿**ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين، إلا من رحم ربك، ولذلك خلقهم**﴾[9].. والمفسرون يقفون أمام هذه ألياف، فيقولون إن معناها أن الله «جعل التوراة لأهلها، والإنجيل لأهله، والقرآن لأهله، وهذا في الشرائع والعبادات. والأصل: التوحيد، لا خلاف فيه..[10] ويقولون في! تفسير الإشارة الواردة بقوله سبحانه (ولذلك خلقهم» : ﴿**إن الإشارة للاختلاف، أي وللاختلاف خلقهم!**﴾[11].

وهو يؤكد نجاة كل المتدينين بأصول الدين الإلهي الواحد، رغم تعدد شرائعهم التي ينهجونها سبلا لهذا التدين، فيقول القرآن الكريم: ﴿**إن الذين آمنوا، والذين هادوا، والنصارى، والصابئين، من آمن بالله، واليوم الآخر، وعمل صالحا، فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾.[12].

إذن، فوقف الإسلام من أهل الكتاب يتعدى التسليم بحقهم في حرية العقيدة والضمير، المؤسسة على قاعدة ﴿**لا إكراه في الدين**﴾[13]، والنابعة من طبيعة «الإيمان»، باعتباره تصديقا قلبيا ويقينا داخليا لا يمكن تحصيله بغير الاقتناع الحر، ويستحيل الحصول عليه بالإكراه.. يتعدى الإسلام هذا الموقف، ويرتقي فوقه إلى حيث يقرر وحدة الدين الإلهي، أزلا وأبدا، وتعدد الشرائع الإلهية، أزلا وأبدا كذلك، ومن ثم فان التعدد في الشرائع واقع مقرر وقائم، وهو سنة من سنن الله في الكون.. وتبعا لذلك فان الإسلام لا يعرف الحرب الدينية التي تكره الآخرين على المذهب، بشريعته، وكذلك فان دولته التي صنعت اكبر الفتوح العسكرية وأسرعها، وآلف أسست أكبر الإمبراطوريات في القرن الأول من عمرها قد ضمت واحتضنت كل الذين تدينوا بديانات السماء!.. وفي البداية كانت هذه الحرية مقررة لليهود، والنصارى، والصابئة، وهم الحنفاء، الذين استبدلوا بالوثنية العربية ما استطاعوا الكشف عنه وتأليفه من توحيد إبراهيم الخليل، عليه السلام.. ولكن الاعتبارات السياسية سرعان ما استفادت من روح التسامح الإسلامي

فاتسعت بنطاق هذه الحرية كي تشمل المجوس بفرقهم ومذاهبهم - عندما اعتبروهم أهل كتاب قديم ضيعوه بانحرافاتهم عنه وتبديلهم له، كما روى عن الإمام الشافعي...[14] وكي تشمل أيضا مغتسلة حران وشمالي العراق، الذين تسموا باسم الصابئة!.. وفى عهد بنى أمية حرص الكثير من الخفاء والولاة وجباة الضرائب على جمع الأموال أكثر من حرصهم على نشر الإسلام-بل لقد ظلوا يجمعون الجزية ممن دخل في الإسلام!-فرأوا في أخذ الجزية من وثنيي بلاد ما وراء النهر، وبربر الشمال الإفريقي، وأصحاب الديانة الوضعية، غير السماوية، في السند، أمرا أفضل مما سواه، فعاملوهم معاملة أهل الكتاب.. وهكذا أقرت الدولة بحرية جميع هؤلاء الرعايا، المتدينين بكل ديانات الدنيا ومذاهبها، وأمنتهم على «مللهم وشرائعهم»، كما أمنتم؟ على «أنفسهم وأموالهم» في نظير ضريبة زهيدة وهى «الجزية»، يدفعها القادرون على أداء واجب «الجندية»، إذا منعت دواعي الأمن من إشراك غير المسلمين في القتال، أو إذا رغب هؤلاء في عدم الانخراط في الجيش..

ولنا أن نتصور، في إمبراطورية مترامية الأطراف كهذه الإمبراطورية، ووسط رعية أغلبيتها العددية من غير المسلمين، وفى طول بلادها وعرضها تنتشر مؤسسات، دينية قديمة ومراكز لاهوتية عريقة ومدارس للفكر الديني مرت، على نشأتها قرون وقرون.. ومارس أحبارها ورهبانها وعلماؤها الجدل والبحث والدرس، وغدت، لهم فيه تقاليد ومواريث.. وتسلحوا في عملهم هذا بأسلحة فكرية عديدة، في مقدمتها منطق أرسطو وفلسفة اليونان وحكمة الهنود وتراث الفارسيين.. لنا أن نتصور وضع الإسلام والمسلمين، وهم قلة، في هذا المحيط المتلاطم بالنظريات، والأبنية الفكرية المركبة والمعقدة، والمسلح ملاحوه بفكر لاهوتي قديم وعريق، وأيضا بأدوات، للجدل والحجاج ذات طابع عام، يتخطى خصوصيات، الدين ومحليات، الأمم والأقوام، هي مواريث اليونان المنطقية والفلسفية.. وعندما نتصور ذلك، علينا أن نتساءل: أي تحد، خطير وعظيم، ذلك الذي واجهه الإسلام والمسلمون؟؟!..

لقد كان المسلمون، بالمدينة في صدر الإسلام، يشكون من تعالى نفر من اليهود عليهم وشموخهم بأنوفهم لأنهم أهل الذكر وأصحاب الكتاب والعالمون

بالتراث في الديانات،.. وكان اليهود، يومئذ فئة واحدة، وقليلة، ولم تكن معرفتهم بالكتاب، حتى كتابهم، بالتي تمثل تحديا فكريا ذا وزن أو خطر - ﴿**ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وان هم إلا يظنون**﴾![15] .. فما حال المسلمين في إمبراطورية هم فيها الأقلون عددا؟! وتجاه كل ديانات، السماء والأرض؟! وفى مواجهة أعرق مؤسسات، اللاهوت، وفلاسفته؟! وفى الصراع الذي تسلح فيه خصوم الإسلام بحكمة القدماء جميعا، وبمنطق أرسطو وفلسفة اليونان على وجه الخصوص؟!..

باليقين، لقد واجه المسلمون يومئذ واحدا من أخطر التحديات، التي واجهتهم بعد إنجاز الفتوحات،.. .

ولقد زاد من جدية هذا التحدي وخطره أن العرب المسلمين كانوا يسعون لبناء حضارة واحدة لرعية الدولة كلها، على اختلاف الأديان والمعتقدات، و يسعون كذلك إلى الاستفادة من المواريث الحضارية التي وجدوها في البلاد المفتوحة في صنع المعالم الأساسية لهذه الحضارة الواحدة.. من ثم فان التواصل والتزامل والتفاعل مع أهل الديانات، الأخرى هو أمر لا مفر منه، بل هو واجب يجد إليه المسلمون ويسعون.. وفى هذا التلاحم والاتصال لابد من أن تتصارع العقائد وتتحارب الأفكار.. وأيضا، فان المسلمين، وإن كانوا لا يستخدمون القوة والدولة في فرض عقائدهم الدينية، فهم في شوق - نابع من شوقهم للجنة - إلى نشر دينهم الحنيف بين ربوع كل تلك البلاد، ومن ثم فلابد من الجدل والصراع مع كل تلك الديانات، ومالها من أسلحة ومؤسسات،..

ولن يستطيع المرء أن يدرك جدية هذا التحدي وخطره إلا إذا تمثل عددا من الحقائق.. مثل:

اعتزاز كل مؤمن، من أي دين، بعقيدته الدينية، هذا إذا كان من الصفوة المستنيرة، أما من عداها فانهم، غالبا، ما يتعصبون لما به يدينون!..

استفادة أهل الأديان الأخرى من الحرية الدينية التي قررها الإسلام وألزم بها أهله تجاه الديانات الأخرى وأهلها .. وحتى ندرك إلى أي الحدود كانت هناك فرص حقيقية لهذه الحرية نشير إلى حقيقة قد تبدو غريبة، ولكنها هي الحق والواقع، وهى: أن المجتمع العربي الإسلامي قد وفر، في كثير من الأحيان، لغير المسلمين، قدرا من الحرية الدينية لم يتوفر لكثير

من الفرق والتيارات الفكرية الإسلامية؟!. ذلك أن تراث المسلمين الديني كان يحض على الوحدة والاتحاد بين المسلمين، و يدين الخروج والمروق عن وحدة الأمة، ومن هنا - عندما اختلف المسلمون فرقا وأحزابا - زعم كل طرف أنه الأمة والفرقة الناجية، واستحل اضطهاد سواه، وتسنى للقوى، ولمن بيده سلطان الدولة وجهازها، أن يمارس قهر التيارات، المعارضة.. هذا بين المسلمين بعضهم والبعض الآخر.. على حين ظلت تعاليم الإسلام قاضية بحق أهل الأديان الأخرى في الأمن على «أنفسهم ومللهم وشرائعهم وأموالهم»، وكذلك وصاياه بالإحسان إليهم ورعاية ذمتهم وجدالهم بالتي هي أحسن.. ظلت هذه الوصايا وتلك التعاليم مرعية دائما، أو في غالب الأحوال والأحيان.. فلم يحدث أن جرد المسلمون سيوفهم ضد أصحاب الأديان الأخرى كي يدخلوهم إلى الإسلام، على حين امتلأت صفحات تاريخهم، وكذلك سنواته، بالصراعات المسلحة بين الفرق والأحزاب والتيارات التي توزعت واستقطبت المسلمين!..

وإذا شئنا مثلا يشهد لهذه الحقيقة فان في موقف الخوارج، وهم أشد الناس غيره-بلغت حد التشدد المغالى-على الإسلام، في موقفهم المثل الذي يشهد على ما نقول.. فلقد ظفرت، جماعة منهم يوما بمسلم ونصراني، فقتلوا المسلم وتركوا النصراني، بل أوصوا به خيرا قائلين: «احفظوا ذمة نبيكم»!..[16] وهم يجدون في القرآن، بزعمهم، ما محل لهم دم رجل صالح مثل عبد الله بن خباب، لأنه خالف رأيهم في علي بن أبى طالب بعد أن قبل «التحكيم» في صراعه مع معاوية، ورأيهم في عثمان بن عفان في سنوات حكمه الست الأخيرة، فأمسكوا عبد الله بن خباب، وفى عنقه مصحف، وقالوا له: «إن هذا الذي في عنقك ليأمرنا أن نقتلك!».. وقتلوه... وكان على مقربة ممن بستان نخل لرجل نصراني، فذهبوا يبتاعون منه بلحا، فعرض عليهم البلح دون مقابل، فأبوا ذلك، واستنكروه قائلين: «ما كنا لنأخذه إلا بثمن!» فعجب النصراني وتعجب قائلا: «ما أعجب هذا!.. أتقتلون مثل عبد الله بن خباب، ولا تقبلون منا حتى نخلة؟!»[17].. ومثل ذلك قصتهم مع إمام المعتزلة واصل بن عطاء، فلقد أدركته جماعة منهم، وهو في عدد من أصحابه، فلما استشعر الخطر طلب من أصحابه أن يدعوا له. أمر التصرف والحوار مع الخوارج، فدار بينهم وبينه حوار استهلوه:-

ما أنت وأصحابك؟-
مشركون مستجيرون ليسمعوا كلام الله ويفهموا حدوده!-
قد أجرناكم!-
فعلمونا!
فجعلوا يعلمونهم مبادئهم وأحكامهم.. ثم قالوا لهم:
- أمضوا، مصاحبين، فإنكم إخواننا!
- ليس ذلك لكم، فالله يقول: ﴿**وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه**﴾[18]، فأبلغونا مأمننا!..
- فنظر الخوارج بعضهم إلى بعض، ثم قالوا:-
- ذاك لكم!
- فساروا بجمعهم حتى أبلغوهم المأمن...؟![19]
- فالحفاظ على المشركين، وإبلاغهم مأمنهم الذي يريدون.. والعدل مع النصراني في حبات، من البلح.. والقتل لمسلم صالح مثل عبد الله بن خباب!.. ففي المشركين نزل قرآن لا سبيل إلى تأويله.. والنصراني هو ذمة النبي بنص الحديث.. أما عبد الله بن خباب، حامل المصحف في عنقه، فلقد تأولوا القرآن حتى زعموا «إن هذا الذي في عنقك ليأمرنا بقتلك!»..

إلى هذا الحد بلغ الإسلام، وأيضا بلع المسلمون في صيانة حرية أهل الديانات، الأخرى في الاعتقاد، وممارسة شعائر الاعتقاد.. ولقد كان طبيعيا أن يتيح هذا الوضع رجحان الكفة لهذا المحيط من العقائد غير الإسلامية وهذا الخضم من أصحابها في الصراع الفكري ضد الإسلام والمسلمين..

ولقد زاد من خطورة هذا التحدي وجديته أن المسلمين لم يكن لهم عهد بالكثير من أدوات، الجدل والاحتجاج التي برع فيها أبناء تلك الديانات، ولم تكن لهم خبرة ولا دربة ولا ممارسة في أدوات المنطق والفلسفة منها بالذات..

صحيح أن القرآن فيه المحكم وفيه المتشابه.. والمتشابه منه لا يدرك إلا بنمط من الفكر العقلي المتأمل، وهو نمط إلى صناعه الفلسفة ونهج الفلاسفة قريب.. وصحيح أن فيه إشارات، تستوقف الصفوة وتلفت أنظار الراسخين في العلم كي يبحثوا عن ما استكن وراء ظواهر النصوص، وهى إشارات ومواطن تمثل بداية الطريق لبناء الفلسفة وتحصيل مناهجها.. ولكن حياة العرب البسيطة، في شبه الجزيرة، قبل إتمام الفتوحات، الكبرى، ووضوح

الغايات وبساطة الوسائل، وجو التسامي الديني الذي صنعته حياة الرسول، صلى الله عليه وسلم، كل ذلك، وغيره مثله، قد وقف بالحياة العقلية العربية الإسلامية، حتى ذلك الحين، عند الاحتكام في المشكلات، غالبا، إلى النصوص والمأثورات،.. وهم وجميعا مؤمنون، يقدسون هذه النصوص ويجلون هذه المأثورات، ومن ثم فان تلاوة النص حاسمة في الإقناع والاقتناع.. ولم تكن الحياة قد طرحت عليهم، بعد، تلك المشكلات، إلا لا تجد حلولها في النصوص والمأثورات، ولا في القياس على هذه النصوص والمأثورات..

أما بعد أن تمت الفتوحات الكبرى.. وقامت الإمبراطورية.. فلقد وجد المسلمون أنفسهم أقلية دينية في محيط من المتدينين بكل ديانات السماء والأرض، يخوضون صراعا فكريا قاسيا ضد مؤسسات، كهنوتية وتيارات لاهوتية ذات، تراث عريق في الجدل الفكري والصراعات، الدينية، ومسلحة بما هو أكثر من «اللاهوت» وعلومه، مسلحة بحكة القدماء، ومنطق أرسطو وفلسفة اليونان.. على حين كانت أدوات، المسلمين في الصراع هي النصوص والمأثورات، وهى أدوات، لا تفيد إلا إذا كان الخصم مؤمنا بها، ومصدقا بقدسيتها.. فإذا حاور المسلم أخاه، فوارد في الحوار أن يحسمه أحدهما بآية من آيات، القرآن الكريم، لأن الآخر مؤمن بأن هذا القرآن قد بلغه محمد إلى أمته، ومؤمن بأن محمدا رسول، وأنه رسول لله.. فالقرآن هنا ثمرة، والإيمان به كحجة مترتب على الأيمان بنبوة محمد ورسالته، والإيمان بالإله الواحد الذي أوحى إليه بالقرآن.. أما الذين لا يؤمنون بشيء من هذه المقدمات، فغير وارد ولا معقول أن نجادلهم ونحاججهم، فضلا عن أن نفحمهم بآيات، ونصوص لا يؤمنون هم، أصلا، بأن لها تلك القدسية والحجية إلا نعتقدها نحن فيها..

وهنا كان المأزق، وكان التحدي عندما انعدمت «الأدوات المشتركة» للصراع الفكري بين المسلمين وخصومهم الفكريين.. وزاد الأمر حرجا رجحان كفة هؤلاء الخصوم، لأنهم كانوا يملكون، غير«اللاهوت» أدوات المنطق والفلسفة، وهى أدوات، عالمية، لا تختص بدين أو حضارة، وصالحة للصراعات، الفكرية جميعا، على حين كانت أدوات «القراء والفقهاء» المسلمين هي من النوع الذي لا يؤتى ثماره خارج إطار المؤمنين بشريعة الإسلام..

وإذا شئنا قصة من قصص صراعات، الفكر في ذلك العمر تجسد لنا

عمق ذلك التحدي وجديته وخطره فان قصة المخاطرة إلا دارت، بين قاضى بغداد وزعيم طائفة «السمنية» ببلاد السند دليل جيد البرهنة على ما نقول..

فلقد زعم «السمنى» وطائفته تنكر الرسالات، السماوية، وترى أن أصحابها قد سببوا الحروب الدينية وأوجدوا العداوة بين الناس!-زعم في حديثه إلى مليكه-ملك السند-أن دين الإسلام لا بقاء له إلا بقوة السيف وسلطان الدولة، وان أهله يعجزون عن إثبات صدقه بالعقل والمنطق.. بل ودعا مليكه إلى أن يرسل إلى الخليفة العباسي هارون الرشيد (149-193هـ - 766- 809 م) فيتحداه أن يبعث من عملاء الإسلام من يناظر زعيم «السمنية»، على أن يتبع المغلوب عقيدة الغالب!.. فلما جاءت، رسالة الملك إلى الرشيد بعث إليهم بقاضي بغداد.. واستبشر زعيم السمنية خيرا عندما علم أن القاضي من «الفقهاء» وليس من «الفلاسفة - علماء الكلام»!.. وهناك دارت، المناظرة بين زعيم السمنية و بين القاضي الفقيه، على هذا النحو:

السمنى: أخبرني عن معبودك، هل هو قادر؟

القاضي: نعم..

السمنى: فهل هو قادر على أن يخلق مثله؟!..

القاضي: هذه المسألة من الكلام - (علم الكلام)، والكلام بدعة، وأصحابنا ينكرونه!

السمنى: ومن أصحابك؟

القاضي: محمد بن الحسن، وأبو يوسف، وأبو حنيفة..

وعند هذا الحد من المناظرة التفت زعيم السمنية إلى مليكه وقال له: «قد كنت أعلمتك دينهم، وأخبرتك بجهلهم وتقليدهم، وغلبتهم بالسيف!..»فصادق الملك على قوله، وبعث إلى الرشيد رسالة قال فيها: «إني كنت ابتدأتك، وأنا على غير يقين مما حكى لي، والآن قد تيقنت ذلك بحضور هذا القاضي!»..

فق هذه القصة يتجسد التحدي الذي فرضته على الإسلام، وعلى دولته وحضارته، تلك الديانات، والمذاهب المسلحة بأدوات، المنطق والعقل، عندما استخدمت في صراعها معه تلك الأدوات، على حين وقف الفقهاء عند النصوص والمأثورات، التي لا تلزم الحجة إلا من كان، سلفا، متدينا

بهذا الدين..

ولقد استاء الرشيد، وغضب، وثارت ثائرته لهذا الذي حدث، ولما قرأ في رسالة ملك السند.. وفى هذه الثورة رأيناه يعبر عن هذا التحدي الذي يواجه الإسلام والمسلمين بتساؤله قائلا: «أليس لهذا الدين من مناظر عنه؟!».

و يستكمل الرواة وقائع القصة فيقولون أن نفرا من حاشية الرشيد لفتوا نظره إلى أن من يناظر، عن الإسلام، مثل هؤلاء الخصوم لابد وأن يكون عارفا بأدواتهم في الجدل والاحتجاج، أي عالما بالفلسفة والمنطق، وأن للإسلام وللمسلمين علماؤهم في هذا الميدان، وهم علماء الكلام، ولكنهم - وكانوا هم المعتزلة يومئذ-لعدائهم للشعوبية التي غلبت على الدولة العباسية في سنواتها الأولى، كانوا مبعدين، بل وكأني أئمتهم وأعلامهم في السجون.. فبعث الرشيد فأحضر عددا منهم، وعرض عليهم مناظرة السمنى مع قاضى بغداد، فقال له واحد من شباب علمائهم، هو معمر بن عباد (215 هـ 830م): يا أمير المؤمنين، إن سؤال السمنى-هل يقدر الله أن يخلق مثله؟-سؤال محال، لأن الله قديم بالضرورة، والمخلوق حادث بالضرورة.. والحادث لا يمكن أن يكون مثل القديم، فلقد أخطأ السمنى عندما سأل هذا السؤال!..

وبمقدار قوة البساطة في إجابة معمر بن عباد.. كانت ضخامة العجز عند قاضى بغداد!.. وأدرك الرشيد يومئذ أن الحديد لا يفله إلا الحديد.. ولن يناظر الفلاسفة إلا المتكلمون، فلاسفة الإسلام، فبعث بعدد من علماء المعتزلة، وعلى رأسهم معمر ابن عباد، لمناظرة زعيم السمنية، فناظروه وانتصروا عليه..[20]. وبدأت الدولة العباسية تقترب من عملاء الكلام وتقرب المعتزلة، وخاصة بعد انحسار المد الشعوبي بنكبة البرامكة (187 هـ 803م)..

لكن ادراك العرب والمسلمين لهذه الحقيقة لم يبدأ بادراك الرشيد لها.. فلقد سبق ذلك عهد الرشيد، بل ودولة بنى العباس بزمن غير قصير.. وكانت نقطة البدء عندما استشعرت، هذه الأمة جدية التحدي وخطره، ساعة واجهت بفكرها الشاب وعقيدتها البسيطة النقية مواريث الأمم التي أصبحت تشاركها في الدولة، مواريثها في الفلسفة واللاهوت والمنطق

وأدوات، الصراع ذات، الطابع العقلي.. منذ تلك اللحظة غاصت روح هذه الأمة إلى العمق، وفتشت عن تراثها الأولى والبسيط في المحكمة، وتيممت وجهها شطر قرأنها الكريم، وانخرط نفر من طلائع أبنائها على درب التأمل الفلسفي، وتجاوزوا ظواهر النصوص إلى ما وراءها، واجتازوا الحدود التي توقف عندها الفقهاء والنصوصيون.. فبدأت، تظهر، منذ ذلك التاريخ المبكر، قسمات، البناء الفكري الذي تمثلت فيه عبقرية هذه الأمة في الفلسفة، والفلسفة الإلهية بالذات، وهو علم الكلام..

وإذا كان هناك اتفاق على أن عهد العرب بالترجمة قد بدأ بالأمير الأموي خالد بن يزيد (90 هـ 708 م) فان الاتفاق قائم على أن ما ترجمه العرب يومئذ قد اقتصر على بعض «علوم الصنعة» التي تطلبتها الحياة «العملية»، مثل الكيمياء والطب والنجوم.. وعلى أن بداية عهد العرب «بالفلسفة»، كما عرفها اليونان، وطلائع وعيهم بأرسطو، كفيلسوف، إنما جاء على يد أول فلاسفة العرب المسلمين: الكندي، أبو يوسف يعقوب بن اسحق (260 هـ 873 م)..[21] أما ما قبل هذا التاريخ فان فلسفة هذه الأمة وإبداعها الخاص في العلوم العقلية تمثل في «عالم الكلام».. وهو العلم الذي بدأ مبكرا، ومنذ أن واجهت هذه الأمة ذلك التحدي على جبهة الفكر، والفكر الديني على وجه الخصوص.

فقبل الكندي بأكثر من قرن من الزمان بدأ يتبلور التيار العقلاني للعرب والمسلمين.. وروت ! أوثق المصادر أن رجلا عربيا من قبيلة جهينة هو معبد الجهنى (80 هـ 699 م) قد تزعم، في البصرة، تيارا فكريا بدا غريبا عن المألوف والشائع في ذلك الحين، فلم يقنع أصحاب هذا التيار بما تحصل من ظواهر النصوص، فأخذوا في التأمل الفلسفي، وذهبوا يغوصون وراء ظواهر النصوص والمأثورات. ولقد عرض «يحي بن يعمر» أمر هذا التيار الفكري على الصحابى عبد الله ابن عمر بن الخطاب (73 هـ 692 م) قائلا: «انه قد ظهر قبلنا-(عندنا)-ناس يقرؤون القرآن، و يقفرون العلم! «أي يطلبونه، و يتتبعونه، و يبحثون عن غامضة، و يستخرجون خفية، و يغوصون الكندي القاع، فيأتون منه بالغريب!..[22]

فإذا كان عبد الله بن عمر قد توفى سنة 73 هـ على حين قتل معبد الجهنى، بعد اشتراكه في إحدى الثورات ضد الحجاج بن يوسف سنة 80 هـ

فإننا نستطيع أن نؤرخ بمنتصف القرن الهجري الأول لنشأة هذا التيار الفاسق الإسلامي، تيار علم الكلام.. وهو التيار الذي تمثل في المعتزلة، فرسان العقلانية العربية الإسلامية، والذي كان معبد الجهني واحدا من طلائعهم السابقين على هذا الطريق - فلقد رووا انه كان أول من دعا بالبصرة إلى مذهبهم في حرية الإنسان واختياره..[23] أي أن هذا التيار قد بدأ يتبلور منذ أن استشعرت هذه الأمة، على درب حياتها الفكرية، الخطر الذي تمثل في تسلح خصومها بأسلحة عقلانية لا عهد لها بمثلها، فكان في هذا التيار العقلاني الإسلامي الرد الإيجابي على الخطر والتحدي اللذين فرضهما عليها هؤلاء الخصوم..

ورغم البداية المبكرة لهذا التيار، وسبقه على ترجمة إنسانيات) اليونان، وخاصة فلسفتهم، بل وسبقه على تمثل العرب المسلمين للكنوز الفكرية في المواطن التي افتتحوها.. إلا أن هذا التيار لم يبدأ من فراغ.. فهو قد بدأ فسلك طريق التأمل في العقائد والكون والمأثورات، والنصوص، وشرع «يفلسف» كل ذلك، واستعان على ذلك كله بوصايا القرآن والسنة التي تعلي من شأن العقل كأداة للبرهنة والهداية وثق فيها الدين كل الثقة وفوضها كل التفويض، ودعا إليها الراسخين في العلم كسبيل لا يستطيع أن يسلكه عامة الناس..

ولنبدأ بالقرآن الكريم، وما تضمنته آياته الكريمة من انتصار للعقل والعقلانية، يدعو، ولاشك، أمة السلام إلى أن يكون لها على هذا الدرب بناؤها الفكري الذي تباهى به الأمم وتصد بواسطته تحديات، الخصوم.

لقد تميزت شريعة الإسلام، وامتازت، عن الشرائع التي سبقتها بقسمتها العقلانية، وإعلائها سلطان العقل، لا في أمور الدنيا فحسب، بل وفي الكثير من أمور الدين.. وهى في ذلك قد جاءت، مستقه مع المرحلة التاريخية التي جاءت فيها، مرحلة بلوغ الإنسانية سن رشدها، وتجاوزها عهد الطفولة الإنسانية، ومناسبة كذلك لكون هذه الشريعة هي ختام شرائع السماء الموحى بها إلى الإنسان، ومن هنا كانت ضرورة أن تفتح الباب واسعا للعقل الإنساني كي يمارس دوره في عصور قادمة ستشهد اشتداد عوده واتساع مجالاته أكثر فأكثر، وعلى نحو لم يسبق له مثيل..

ولن يقلل من موضوعية هذه الحقيقة أو يقدح فيها أن تراثنا الديني

والحضاري لم يشتمل على مصطلح «الفلسفة»، التي تندرج تحتها المباحث التي تعلى سلطان العقل، وتعتمده أداة في البرهنة والنقض والإثبات، ذلك أن تراثنا قد استخدم مصطلح «الحكمة»، في أغلب الأحيان، للدلالة على ما يدل عليه مصطلح «الفلسفة» من معاني ومضامين..

ومن هنا، فان أنظارنا لابد وأن تلتفت إلى ذلك الموقف القرآني الذي يعلمنا، في أكثر من موضع، وفى آيات، بلغت التسع عشرة آية، أن ما أوحى الله به إلى الله رسوله ليس «الكتاب» فقط، وإنما «الحكمة» أيضا؟!.. أي أن الإسلام لا يركن فقط إلى «النص والنقل»، وإنما يعتمد أيضا على «العقل و برهانه».. ولا نعتقد أن شريعة سبقت شريعة الإسلام قد جعلت «الحكمة» - بهذا المعنى - جناحا من جناحيها اللذين طار بهما وحي السماء إلى الإنسان!...

فإبراهيم وإسماعيل، عليهما السلام، يدعوان لم بهما أن يرسل في العرب رسولا منهم - هو محمد، صلى الله عليه وسلم -﴿**يعلمهم الكتاب والحكة**﴾..[24] والله يتحدث إلى المسلمين عن رسالة نبيه ومهامه، فيقول لهم: ﴿**..و يعلمكم الكتاب والحكة**﴾..[25] ويعرفهم ماهية وحية إليهم، فيقول: ﴿**واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة..**﴾[26]. ﴿**لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم، يتلو عليهم آياته، ويزكيهم، و يعلمهم الكتاب والحكمة..**)[27] وفى معرض تعداد الله لنعمه على رسوله يقول له: ﴿**.. وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة، وعلمك ما لم تكن تعلم..**﴾[28] وفي معرض تعداد نعمه على العرب يقول سبحانه: ﴿**هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب والحكمة، وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين**﴾..[29] وهو يتحدث، في القرآن، إلى نساء النبي، فنعلم أن ما كان يعلمهن الرسول إياه لم يكن «نقلا» و«كتابا» فقط، بل «حكمة» أيضا: ﴿**.. واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات، الله، والحكمة..**﴾[30].. وما أوحاه الله إلى نبيه ليس «نقلا» فقط، بل و«حكمة» كذلك: ﴿**.. ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة**﴾..[31]

وأخيرا يضع القرآن الكريم يدنا على السر الذي جعل «الحكة» بعضا من وحيه.. فهو، كما أشرنا، قد جاء إلى إنسانية قد بلغت سن رشدها، وتجاوزت عهد طفولتها، ومن ثم فان من هذه الإنسانية من يناسب هديهم

«برهان العقل، أي الحكمة»، ومنهم من يناسب هدايته أسلوب «الجدل» والحجاج، ومنهم جمهور يكفي في هديهم «الخطابة والوعظ والإرشاد».. فمستويات الناس في المدارك العقلية والاستعدادات الفطرية والمكتسبة متفاوتة، ومن ثم فان سبل هدايتهم متفاوتة كذلك بمتفاوت، هذه المستويات.. والقضية التي طرحها أبو الوليد بن رشيد (520- 595 هـ 1126-1198م) عندما قال: إن «الناس في الشريعة على ثلاثة أصناف:

صنف ليس هو من أهل التأويل أصلا، وهم الخطابيون، الذين هم الجمهور الغالب..

وصنف هو من أهل التأويل الجدلي، وهؤلاء هم الجدليون، بالطبع فقط، أو بالطبع والعادة..

وصنف هو من أهل التأويل اليقيني، وهؤلاء هم البرهانيون، بالطبع والصناعة، أعنى صناعة الحكمة»[32]!

هذه القضية قد فصل فيها القرآن الكريم من قبل عندما حدد للرسول، صلى الله عليه وسلم، سبل دعوة الناس إلى الدين، فإذا هي سبل ثلاث، وفق أصناف هؤلاء الناس، وإذا بـ «الحكمة» واحدة من هذه السبل الثلاث: ﴿**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة، والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن..**﴾[33].

هكذا، وعلى هذا النحو، احتلت «الحكمة» مكانها في القرآن الكريم.. وكان ذلك زادا ومنطلقا وتراثا لطلائع هذه الأمة على درب الفلسفة وطريق «علم الكلام»..

والسنة النبوية هي الأخرى اتساقا مع القرآن الكريم-قد حفلت بعشرات، الأحاديث التي أعلت من شأن «الحكمة» وزكتها طريقا للمعرفة وهداية الإنسان.. فنحن نطالع أحاديث الرسول التي تقول: «نعم المجلس مجلس ينشر فيه الحكمة»[34].. و«الكلمة الحكمة ضالة المؤمن»[35]... وإذا كانت «النبوة» صدق وإصابة بالوحي، فان «الحكة» - الفلسفة - هي الصدق والإصابة بالبرهان العقلي والتأمل الفلسفي، والرسول يحدد هذين الطريقين من طرق الحق والإصابة عندما يقول: «.. والحكمة: الإصابة في غير النبوة»[36] وهو، لذلك، يضم عبد الله بن عباس (3 ق. هـ 68 هـ 619-687م) إلى صدره، ويدعو له قائلا: «اللهم علمه الحكمة»[37].. ويعلمنا أن «الحكمة»

لا تصلح إلا لأهلها.. «ولا تحدث الحكمة للسفهاء»[38]! لأنهم، فضلا عن عجزهم عن الارتقاء إلى براهينها، فهم يحسدون أهلها، إذ «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق، وآخر آتاه الله حكمة فهو يقضى بها و يعلمها»..[39] ولكنه يوصى أهلها بالسعي لتحصيلها: «عليك بالحكمة، فان الخير في الحكمة»[40] و «.. وليس هدية أفضل من كلمة حكمة»[41].

ولقد كان هذا الهدى النبوي، في الحكمة، زادا وتراثا ومنطلقا لطلائع علماء الكلام على الدرب الذي سلكوه لبناء فلسفة هذه الأمة، التي تتمثل فيها نظرتها للكون، ورؤيتها المتميزة لقضايا الدين والدنيا، والتي كانت لها سلاحا نازلت به خصومها في الفكر والدين..

والذين يتأملون بعض صفحات، تراث العرب القديم، ما سبق منه الإسلام وما أبدعوه في عصر النبوة والصحابة، لن يعدم لهؤلاء الأسلاف تراثا في هذا الميدان.. ميدان «الحكمة»... فلقد كان للعرب في جاهليتهم حكماء، من مشاهيرهم: قس بن ساعده الأيادي (23 ق. هـ-600 م) وأكثم بن صيفي (9 هـ 630 م).. ومن يقرأ (نهج البلاغة) لعلى بن أبى طالب لابد واجد نفسه أمام «حكمة» و«فلسفة» لعل نوعية الجمهور وبساطة الحياة والناس قد منعتها أن تظهر كاملة ومفصلة إلى الناس!.. وغير على بن أبى طالب نجد ذلك الحكيم أبو ذر الغفارى (32 هـ 652 م) وهو الذي وصل إلى عقيدة التوحيد، بالتأمل الفلسفي، وعبد الله الواحد وصلى له، قبل ظهور الإسلام بسنوات، ثلاث.. وهو الذي أشار على بن أبى طالب إلى ما عنده من «حكمة» حجبها نقص استعداد الجمهور، فقال: «لقد وعى أبو ذر علما عجز الناس عنه، ثم أوكأ عليه فلم يخرج منه شيئا!..[42] وبشير بن كعب يشير إلى أن ذلك العصر، عصر الصحابة، كانت فيه صحف ومدونات، في الحكمة، فقتادة بن دعامة السدوسى (61-118 هـ 680-736 م) يروى فيقول: «سمعت أبا السوار يحدث أنه سمع عمران بن حصين يحدث عن النبي، صلى الله عليه وسالم، أنه قال: «الحياء لا يأتي إلا بخير».. فقال بشير بن كعب: انه مكتوب في الحكمة: أن منه وقارا، ومنه سكينة، ومنه ضعفا!.. فقال عمران: أحدثك عن رسول الله، وتحدثني عن صحفك؟!»[43].. فمن الصحابة، إذن، من كانت لديه مدونات وصحف في «الحكمة»!.. الأمر

الذي يؤكد أن بداية طلائع المتكلمين على هذا الدرب لم تكن من لا شيء ولا من فراغ.. فهم عندما تجاوزا ظواهر النصوص والمأثورات، استجابة لحاجات، الأمة التي فرضت عليها التحديات في الصراع الفكري والعقائدي إنما كانوا يستجيبون، أيضا، للنهج القرآني الذي جعل الحكمة سبيلا من سبل الهدى والإرشاد، وللسنة النبوية التي أعلت قدرها.. بل وينفذون وصية الرسول، صلى الله عليه وسلم، عندما علم أمته أن من يرد منهم الوقوف على أسرار القرآن ومكوناته فليتجاوز ظاهر نصوص آياته، وليقلب هذا الظاهر، وصولا إلى الأعماق: «من أراد العلم فليثور «من أراد العلم فليثور القرآن» و«أثيروا القرآن، فان فيه خبر الأولين والآخرين»![44]..

هكذا كانت البداية.. وتلك كانت الدوافع.. من قبل أن تعرف هذه الأمة تراث اليونان في الفلسفة، بل ومن قبل أن تعرف لغتها مصطلح «الفلسفة.. ومن قبل أن يتمثل عربها المسلمون الأول تراث البلاد المفتوحة في هذا الميدان..

وغير الموقف القرآني، وموقف السنة المنحازين «للحكمة».. فلقد أعان طلائع «الحكماء - المتكلمين» على مهمتهم هذه موقف القرآن والسنة من «العقل».. فمأثوراتهما ونصوصهما لم تقف فقط عند «النقل»، بل لقد أعلت من شأن «العقل»، وجعلت له سلطانا أي سلطان!..

وإذا كان «العقل» في لغة العرب: هو التثبت في الأمور، و«العاقل:< هو الجامع لأمره ورأيه.. فلقد جعلوا العقل، أيضا، القوة التي يتميز بها الإنسان عن الحيوان.. وكذلك جعلوه حصن هذا الإنسان، وقالوا: إن هذا هو السبب في تسمية «الحصن» بـ «المعقل»!»[45].. والقرآن يعرض لمادة «العقل» في تسع وأربعين موطنا من آياته الكريمة، وفيها يجعله مناط التكليف، والمسئولية، ومن ثم مناط تحقق إنسانية الإنسان!.. وأيضا، وذلك هام وجدير بالتأمل فإن القرآن يصنع مع «العقل» صنيعه مع «الحكمة»، عندما يحدثنا عن أنه سبيل متميز عن سبيل «النقل» والنص والمأثور.. فهناك ما هو مسموع من الأدلة «النقلية»، وهناك ما هو «معقول» من البراهين الحكمية الفلسفية.. وأهل النار عندما يندمون في الآخرة يتذكرون كيف قصروا في السعي على كل من الطريقين، طريق «النقل» - السمع - وطريق «العقل»، فيقولون: ﴿**لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير**﴾..[46] والقرآن يقرع المشركين

الذين عجزوا عن اللأهتداء بواحد من السبيلين، «العقل» و«النقل»، رغم الآيات الكونية الناطقة الشاهدة، فيقول: ﴿**أفلا يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها، فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور**﴾ ..[47].

وغير الآيات التي تتحدث عن «عمل العقل» بلفظه، يتحدث القرآن عن «عمله» مستخدما اسما من أسمائه، وهو «اللب».. والعرب يقولون إن لغتهم قد أطلقت على «العقل» كلمة «اللب» لأنه «يمثل جوهر الإنسان وحقيقته»![48] .. و يأتي ذكر هذا المصطلح ومشتقاته بالقرآن الكريم في ست عشرة آية من آياته، تتحدث عن أولى الألباب، الذين من سماتهم وصفاتهم الذكر والتذكر والفكر والتفكر في آيات الله وسننه التي أودعها هذا الكون وطلب من الإنسان، ذي اللب، أن يتفكر فيها..

وكما تحدث القرآن عن «العقل والتعقل» تحت مصطلح «اللب»، كذلك صنع عندما تحدث عنه، قي آيتين، تحت مصطلح «النهي» - بضم النون مشددة، وفتح الهاء -.. و«النهي» جمع، والمفرد: «نهية»، و«النهية: «العقل»، وسمي بذلك لأن استخدمه يصل بالإنسان إلى نهاية المأمور به، والحدود التي لا ينبغي تجاوزها[49] ... فهو الزمام، والقائد، وهو الذي محدد الحدود!..

ولنفس المعاني التي دلت عليها مصطلحات «العقل» و«اللب» و«النهية» جاءت مصطلحات «التدبر» - في أربع آيات - و«الاعتبار» - في سبع آيات-.. فالله يطلب منا، لا أن «نسمع» القرآن فقط، بل وأن «نتدبر» «ما نسمع من آياته: ﴿**أفلا يتدبرون القرآن**﴾؟![50] .. ﴿**أفلم يدبروا القول**﴾؟![51].. ﴿**كتاب أنزلناه إليك مبارك ليتدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب**﴾..[52] وكذلك «الاعتبار» ا لذي هو: الاستدلال بالشيء على الشيء، والتدبر، والنظر، والقياس!..[53].

أما السنة النبوية فان حديثها عن العقل، وإعلاءها لشأنه حديث طويل.. فالإمام الغزالي يروي في كتابه (أحياء علوم الدين) قول الرسول، صلى الله عليه وسلم: «أول ما خلق الله: العقل، فقال له: اقبل، فأقبل. ثم قال له: أدبر، فأدبر. ثم قال عز وجل: وعزتي وإجلالي ما خلقت أكرم على منك، بك آخذ وبك أعطي، وبك أثيب، وبك أعاقب»..[54]

وأنس بن مالك يروط فيقول: «أثنى على رجل عند رسول الله، صلى

الله عليه وسلم، بخير، فقال: كيف عقله؟.. قالوا: يا رسول الله، إن من عبادته.. إن من خلقه.. إن من فضله.. إن من أدبه.. فقال: كيف عقله؟!.. قالوا: يا رسول الله، تثنى عليه بالعبادة، وتسألنا عن عقله؟!.. فقال رسول الله: أن الأحمق العابد يصيب بجهله أعظم من فجور الفاجر، وإنما يقرب الناس من ربهم بالزلف على قدر عقولهم»..

وابن عباس يروى فيقول: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «لكل شيء آلة وعدة، وان آلة المؤمن العقل. ولكل شيء مطية، ومطية المرء العقل. ولكل شيء دعامة، ودعامة الدين العقل. ولكل قوم غاية، وغاية العباد العقل. ولكل قوم داع، وداعي العابدين العقل. ولكل تاجر بضاعة، وبضاعة المجتهدين العقل.. ولكل أهل بيت قيم، وقيم بيوت! الصديقين العقل. ولكل خراب عمارة، وعمارة الآخرة العقل. ولكل امرئ عقب ينسب إليه ويذكر به، وعقب الصديقين الذي ينسبون إليه و يذكرون به العقل. ولكل سفر فسطاط، وفسطاط المؤمنين العقل..».

وإذا كان ابن عباس قد روى قول الرسول: «ودعامة الدين العقل».. فان على بن أبى طالب عندما سأل النبي عن سنته؟ كان من جوابه له قوله، صلى الله عليه وسلم: « .. والعقل أصل ديني»؟!..

وهنا يفتح هذا القول وهذا الموقف لهذه الأمة فتحا جديدا..

و يسلك بها طريقا لم يسلكه من قبلها أهل أي دين من الأديان!..

فأهل العقل الذين تدينوا بما سبق الإسلام من شرائع دينية قد استخدموا «العقل» وبراهينه فيما هو خارج عن عقائد الدين وأصوله، ولم يعهد في شريعة. من تلك الشرائع استخدام «العقل» في تحصيل «الإيمان»، وإنما وقفت جميعها عند «المعجزات» والخوارق والنصوص والمأثورات سبلا لتحصيل الإيمان.. وهذه الحقيقة يؤكدها القديس أنسلم Anselme (1033-1109م)، رئيس أساقفة كنتربري، بإنجلترا، وأحد مؤسسي المفلسفة المدرسية. عندما يقول: «يجب أن تعتقد أولا بما يعرض على قلبك، بدون نظر. ثم اجتهد بعد ذلك في فهم ما اعتقدت فليس الإيمان في حاجة إلى نظر عقل»؟!..[55] وحتى «اللاهوتيون» الذين تصدوا للإسلام وأهله بأسلحة المنطق الأرسطى وفلسفة اليونان، فأنهم إنما كانوا يدافعون بأدوات العقل عن بناء فكري لا هوتي منعوا استخدام العقل في تحصيل عقائده وأص،

فهم قد استعانوا بالعقل في الدفاع عن بناء غير مؤسس على العقل، وكان مثلهم مثل المجتمع الذي أوهن الفساد عزمه وأوهى من دعائمه، ومع ذلك فان له جيشا ظاهر العزم وبادي القوة يدفع عنه المغيرين!..

ولم يكن ذلك حال العرب المسلمين عندما بدأ سعيهم على هذا الطريق.. نعم ا كانوا قلة عددية.. وكانوا في بدء مسعاهم على درب الحكمة والفلسفة وعلم الكلام.. ولكنهم انطلقوا من دين العقل أصله.. فالألوهية هي أصل الدين وجوهره وبدايته.. وتحصيل الإيمان بالله لن يتأتى بواسطة «النص» الموحى به، لأن التصديق بالنص فرع عن التصديق بالرسول والتصديق بالرسول فرع عن التصديق بالذي أرسل هذا الرسول!.. ومن ثم فلابد من سبيل آخر، غير«النقل» لتحصيل الإيمان بالألوهية، التي هي أصل أصول الدين.. وهذا السبيل عند المسلمين، دون سواهم، هو «العقل»، حتى لقد غدا ذلك أمرا مقررا.. لا عند الخاصة، فقط بل وعلى السنة الجمهور والعوام الذين قالوا ويقولون: «ربنا عرفوه بالعقل»!..

ولأن الأساس متين، والبداية صادقة، والمنطلق مؤسس الدعائم، فسرعان ما تبلور ونما لهذه الأمة بناؤها العقلي، وهو علم الكلام، وسرعان ما تحول تيارها العقلاني من موقف الدفاع إلى وضع الهجوم، فرأينا جيش اللاهوتيين وقد نزع سلاحه، فأضيف هذا »السلاح العقلي« إلى ترسانة المتكلمين بعد ترجمة الفلسفة اليونانية إلى العربية، وأصبحت له يومئذ فعالية لم تكن له في يد علماء اللاهوت، لأنه قد أصبح بيد جيش تتسق جهوده العقلية مع الدين المؤسس على العقل، وأبصر الذين فقهوا تلك الحقيقة، عربا ومستشرقين أن علم الكلام الإسلامي، الذي أسسه المعتزلة، فرسان العقلانية في تراث المسلمين وفكرهم، هو الذي تجسدت، فيه عبقرية العرب المسلمين في الفلسفية، لأنه هو الذي استخدم «العقل» في الانتصار للدين المؤسس على العقل، ومن ثم فلقد جاء بناء متوازنا ومتسقا أيضا.. ففيه تفلسف الدين، وتدينت الفلسفة!.. وفيه تجلت قوة هؤلاء الرواد وعبقريتهم، وكما يقول الفريد جيوم Guillume, A فان «قوة الحركة الاعتزالية مردها جهود أولئك الذين حاولوا أقصى ما في طوقهم إقامة علم الكلام الإسلامي على أسس ثابتة من الفلسفة، مصرين، في الوقت نفسه. على أن تكون تلك الأسس منطقية، ثم الانسجام بينها وبين الفلسفة التي يجب أن تدرس

بوصفها من صميم العقيدة الدينية»![56]. وأمام عبارة جيوم، هذه التي تبدو توليفة غريبة ومتناقضة لدى غير المسلمين، نتذكر ما سبقت إشارتنا إليه، في فصل سابق، من حديث عن الطابع المتميز الذي تميزت به حضارة هذه الأمة، طابع التوازن والموازنة بين طرفي النقيض في عدد من القضايا، وقطبي الظاهرة في كثير من الأمور.. ففي فلسفة هذه الآمة (علم الكلام) وضحت هذه الموازنة، وظهر ذلك التوازن أيضا..

* أي لاهوت، وأي دين ذلك الذي جمع بين «الشك» وبين «اليقين»؟!.. وفى أي فلسفة دينية، غير علم الكلام الإسلامي، عقدت أوثق الصلات، وقامت أقوى الروابط، روابط العضوية، بين «الشك المنهجي الخلاق» وبين «الإيمان - اليقين»؟!..

صحيح إن الحضارة الأوربية المسيحية قد عرفت «الشك المنهجي» على يد ديكارت Descartes (1596-1650م) ولكن أوربا هذه هي أوربا «العلمانية»، وبالمعنى المناقض والمناهض للاهوت المسيحي، ولا زالت المسيحية ولاهوتها ينكران «الشك»، منهجيا كان أو غير منهجي، ولازالت عبارة «القديس أنسلم» هي القانون: يجب أن تعتقد أولا بما يعرض على قلبك بدون نظر.. فليس الإيمان في حاجة إلى نظر عقل»!..

أما في الإسلام، وفي علم الكلام الإسلامي، فإننا واجدون فيه، وفيه وحده، تلك العلاقة التي بلغت حد التزاوج والتعايش، بل والعضوية، وحتى علاقة المقدمة بالنتيجة بين «الشك» وبين «اليقين»!.

فيه القصص القرآني، الذي يسوقه القرآن للعبرة والتأسي والاقتداء، يعلمنا الله سبحانه أن إبراهيم الخليل، عليه السلام، قال لربه:

﴿**أرني كيف تحيى الموتى**﴾ فسأله ربه: ﴿**أو لم تؤمن؟**﴾ فقال إبراهيم ﴿**بلى، ولكنى ليطمئن قلبي**﴾!..[57] فهو هنا يشك، ويريد أن يطمئن قلبه و يتحصل له اليقين، ولم ير إبراهيم، ولا رأى مولاه، سبحانه، تعارضا بين شكه و بين سعيه تحصيل اليقين، لأن شكه هذا ليس فوضويا «لا أدريا»، وإنما هو واقع موضوعي لا يستطيع أن يتجاهله، وهو منهجي، بمعنى أنه منظم وموظف في السعي إلى بلوغ الحقيقة وتحصيل اليقين..

وفي السنة النبوية يروى أبو هريرة، وتروى عائشة، و يروى عبد الله بن عمر-كل بلفظه وعن طريقه-كيف قام الشك لدى جماعة من الصحابة على

عهد الرسول*، والشك في ماذا؟ في الذات، الإلهية!.. وكيف أرقهم هذا الشك وأقض منهم المضاجع وأزعج فيهم الطمأنينة والاطمئنان.. ولكنهم لم يجدوا حرجا في أن يصارحوا رسول الله بما يجدون، فقالوا له: «يا رسول الله، إن أحدنا يحدث نفسه بالشيء ما يجب أنه يتكلم به وان له ما على الأرض من شيء!.. إن لنجد شيئا لو إن أحدنا خر من السماء كان أحب إليه من أن يتكلم به!.. هكذا شكوا، وهكذا استعظموا خطر الشك وموضوعه... ولكن الرسول، صلى الله عليه وسالم، بروح البشير المذكر، يبصر أن من «يشك» هو من يعمل عقله، ومن «يشك» متأملا ومفكرا، وشكا منظما وموظفا في سبيل اليقين، هو ذلك الساعي إلى تحصيل الإيمان الحقيقي، البالغ مرتبة «التصديق واليقين»، ولذلك فهو لا يصدهم عن الشك، ولا ينهاهم، لأنه من الواقع يبدأ و ينطلق وبه يقر ويعترف، بل يصل عمقه وتحليقه إلى الحد الذي يسمى هذا الشك باسم النتيجة والثمرة التي لابد وأن يفضي إليها، فيقول لصحابته هؤلاء عن شكهم هذا: «ذاك محض الإيمان[58]؟!..

ولذلك فان علم الكلام الإسلامي-وهو فلسفة هذه الأمة-عندما اعتمد الشك طريقا إلى اليقين، وعندما قرر أن الشك المنظم والمنهجي يجب أن يكون غاية يقصد إليها المتكلم-الفيلسوف-قصدا، علما يسعى إلى تعلمه عامدا، لأنه اكثر الطرق الآمنة لتحقيق اليقين الحقيقي، «ومحض الإيمان».. عندما صنع ذلك علم الكلام فأم منطلقه إلى ذلك ومصدره في هذا إنما كان إسلاميا خالصا، ومن ثم فان تعبيره عن روح الإسلام في هذه القضية لا تلحقه شائبة من الشوائب بحال من الأحوال..

ومن بين تكلمي التيار العقلاني الإسلامي نجد الجاحظ يتناول هذه القضية.. فهو يدعو إلى الشك.. والى معرفة مواطنه ومواضعه.. والى اكتشاف أسبابه.. بل ويدعو إلى تعلم هذه الأمور، أي تعلم الشك، باعتباره علما يقصد إلى تعلمه العلماء! فيطلب ذلك من قارئه قائلا: «... فاعرف مواضع الشك، وحالاتها الموجبة له، لتعرف بها مواضع اليقين، والحالات الموجبة له، وتعلم الشك في المشكوك فيه تعلما، فلو لم يكن في ذلك إلا تعرف التوقف، ثم التثبت، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه..»![59]

فهو يدعونا إلى التبصر عند النظر، فإذا عرضت لنا قضية يراد ك أن

نحكم فيها فلا بد من «التشبث»، وإذا كنا أمام «شبهة» فلا بد من «التوقف».. ثم يطلب منا أن نرفض منهج الذين يجيبون، في مثل هذه المواقف بـ «لا» أو بـ «نعم»، فقط، لأن للحقائق زوايا وقسمات، تستدعى الإجابة العلمية عن مسائلها الربط بين هذه الزوايا والقسمات، فربما كانت الإجابة في بعض نواحيها بـ «نعيم» وفي بعضها الآخر بـ «لا»!.. وهو يعرض لهذا الموقف المنهجي باعتباره منهجه في كتابه (الحيوان)، فهو يرفض المذهب الذي جعل الناس فرقا وشيعا أراحت عقول المتمذهبين بها من عناء النظر في كل معضلة وقضية ومسألة عندما «ترك الجمهور الأكبر والسواد الأعظم التوقف عند الشبهة والتثبت عند الحكمة جانبا» وأضربوا عنه صفحا، فليس إلا: لا، أو: نعم. إلا أن قولهم: «لا» موصول منهم بالغضب، وقولهم: «نعم» موصول منهم بالمرضى!.. و ينبه الجاحظ على أن هذا المسلك المعيب قد حرم الناس من استخدام نعمة «الحرية»، فلم يكتشفوا، بوساطتها، الحلال من الحرام، ولا الحسن من القبيح! إذ قد «عزلت الحرية جانبا»-كما يقول- بمسلكهم هذا..[60]!

ثم يحدثنا الجاحظ عن أن العلماء والمفكرين -(الخاصة)- لهم حيال الحقائق والمسائل حالات ثلاث: التكذيب والرفض، أو التصديق، أو الشك، وهو درجات. وطبقات... بينما العامة الجهلاء لا يعرفون إلا: التكذيب، أو: التصديق، لأنهم مقلدون، لا يستخدمون ملكاتهم العقلية كما ينبغي للإنسان الراقي أن يستخدمها. فكأنما الشك المنهجي علامة مميزة لعقلانية الإنسان العاقل.. يقول: «والعوام أقل شكوكا من الخواص، لأنهم لا يتوقفون في التصديق والتكذيب، ولا يرتابون بأنفسهم، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد، أو على التكذيب المجرد، وألغوا الحالة الثالثة من حال الشك التي تشتمل على طبقات الشك، وذلك على قدر سوء الظن وحسن الظن بأسباب ذلك، وعلى قدر الأغلب..»[61].

ولقد كان الجاحظ، في هذا الموقف - موقف الربط والموازنة بين «الشك» وبين «اليقين» - واحدا من تيار عريض، هو تيار علماء الكلام العقلانيون - وهو نفسه ينبهنا على أنه ليس وحيدا في القول بهذا.. فأستاذه النظام أبو إسحاق إبراهيم بن سيار(231هـ 845 م) له تجارب في الجدل مع الملحدين جعلته يفضل أهل الشك على الجاحدين، فيقول،: «نازعت من الملحدين:

الشاك، والجاحد، فوجدت الشكاك أبصر بجوهر الكلام من أصحاب الجحود..» الأمر الذي جعله يقطع بحتمية سبق الشك لليقين، وبعبارته: «.. ولم يكن يقين قط حتى كان قبله شك ولم ينتقل أحد عن اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينما حال شك»![62].

بل لا ينسى الجاحظ أن يحكى لنا فخر العلماء بالشك.. فعندما «قال ابن الجهم للمكي: أنا لا أكاد أشك! قال المكي: وأنا لا أكاد أوقن! ففخر عليه المكي بالشك في مواضع الشك، كما فخر عليه أبن الجهم باليقين في مواضع اليقين»![63]

وعند آما آخر من أئمة علم الكلام، وعلم من أعلام المعتزلة، هو أبو هاشم الجبائى (247-321هـ 861-933 م) يبلغ الإيمان بهذا المنهج القمة.. فأبوه: أبو على الجبائى (235-304 هـ 849-916)- وهو من أئمة المعتزلة أيضا - قد رأى أن الواجب الأول على الإنسان هو«النظر»، بما في هذا النظر من يقين أوشك يقود إلى اليقين.. أما أبو هاشم فلقد رأى أن الشك هو الواجب الأول على الإنسان..[64] لأنه - كما تقدم - «لم يكن يقين قط حتى كان قبله شك»..

هكذا تعايش «الشك» «واليقين»، بل ارتباطا ارتباط المقدمة بالنتيجة، والأسباب بالمسببات، والطريق والنهج بالمقاصد والغايات.. وهكذا وازنت فلسفة الإسلام بين ما كانا ولا يزالان نقيضين لا سبيل إلى التوفيق بينهما في غيرها من فلسفات الشرائع والأديان.. فامتازت، وتميزت في ذلك، عن غيرها من فلسفات الأديان...

ثم.. أين هي الفلسفة الدينية -(اللاهوت).. غير علم الكلام الإسلامي، تلك التي طرقت أصعب الدروب عندما ذهبت فحاولت التوفيق بين ما للذات الإلهية من إرادة وقدره فاعلة في هذا الكون، و بين ما في الطبيعة وظواهرها وما في الأشياء، بالطبع، من قوى فاعلة، تؤثر وتفعل عندما تتوافر لها الظروف والشروط ؟..

إن فلسفات كثيرة، ومنها الحديثة، و بعضها ليس بالديني أيضا، ذهبت وتذهب إلى إنكار الوجود الموضوعي للأشياء في الحقيقة والواقع، وقالت أنها موجودة، فقط، في الفكر والذهن الإنساني، وأنه هو الذي يضفي عليها ما نحسبه وجودا موضوعيا متحققا لها خارج الذهن والتفكير.. وفي

لاهوت الشرائع غير الإسلامية يرجعون الوجود الحقيقي والتأثير الحاسم للمادة والظواهر والأشياء إلى ما يصدر عن إرادة الخالق سبحانه، والى ما تفيضه هذه الإرادة على هذه الظواهر والأشياء.. ومن ثم فلقد أقام هذا اللاهوت تناقضا حادا بين «الألوهية» وبين «الطبيعة» وقوانينها وفعل ظواهرها وتأثير مادتها.. وذهبوا في ذلك إلى حد إنكار العلاقة الضرورية للسببية، فرأوا أن لا علاقة ضرورية بين وجود الأسباب ووجود الأسباب، وأن ما بينهما لا يعدو أن يكون مجرد «اقتران» جرت العادة أن يحدث بحدوثه التأثير!.. كما ذهبوا إلى أن الأشياء لا تكون «حسنة»، لأنها لا بطبيعتها، حسنة، ولا تكون «قبيحة» لأنها، بطبيعتها، قبيحة، وإنما هي هذه أو تلك لأن هناك نصا ومأثورا وحكما، من خارج هذه الأشياء، هو الذي جعلها كذلك!.. كما أقاموا تعارضا حادا بين أن تكون المادة قديمة والعالم قديما و بين أن يكون لهذه المادة ولهذا العالم خالق قادر فعال لما يريد!..

ولقد نبتت أو انتقلت آراء من هذه إلى البيئة الإسلامية بعد عصر تبلور علم الكلام ونشأته الأولى، و بعد أن طوف التاريخ صفحة الازدهار الأولى للقسمة العقلانية في حضارتنا، فوجدنا من يقيم تناقضا بين أن نؤمن بإرادة الله الفاعلة في هذا الكون وبين أن نؤمن بعلاقة الضرورة، التي لا تتخلف، بين الأسباب والمسببات، ورأينا إماما عظيما مثل الغزالي ينكر أن تكون النار هي التي تحرق القطن عندما يشتعل بها، وان يكون السيف هو الذي قطع عنق المقتول به، وأن يكون الثلج هو الذي أحدث البرودة في الماء الموضوع فيه، وأن يكون الأكال هو الذي يحدث الشبع والماء هو الذي يحدث الري للإنسان؟!(65)..

أما علم الكلام الإسلامي، كما تبلور على يد التيار العقلاني في حضارتنا، وكما تجسدت فيه إبداعات هذه الأمة في الفلسفة المتدينة، فانه قد أبرز إلى الوجود أكثر محاولات. الفكر الإنساني توفيقا - وليس تلفيقا - بين ما عده اللاهوتيون متناقضات لا سبيل إلى الجمع بينها، فضلا عن التوفيق..

فللأشياء وجود موضوعي وحقيقي خارج الفكر والذهن، بل إن هذا الوجود هو الذي يصدر منه العلم الإنساني والفكر منعكسا على الذهن، وتغير هذا العلم والفكر وتطورهما مرهون بما يحدث من تغير وتطور في «الموجود» خارج الأذهان.. و بعبارة ابن رشد: «.. إن علمنا معلول للمعلوم

به، فهو محدث بحدوثه، ومتغير بتغيره.. ووجود الموجود هو علة وسبب لعلمنا.... والكليات المعلومة عندنا معلمة أيضا عن طبيعة الموجود..»[66]

والتناقض بين الألوهية -(التوحيد)- وبين الاعتراف للطبيعة بدور وأثر، تناقض مفتعل ومزعوم، لأنه يتجاهل أن تأثير الطبيعة والمادة وفعلها ؟إنما هو قانون نابع من خصائصها الذاتية، وأنه، كغيره من القوانين، هو واحد من سنن الكون التي تحكمه وتسيره، وأنه، أيضا، جزء من كل أراد الله سبحانه أن يكون كذلك وأن يفعل هذا في العمل والتأثير..و بعبارة الجاحظ التي تلمس هذه القضية، مع الاعتراف بخطرها وصعوبات استيعابها على غير أهلها،.. «... فان المصيب هو الذي يجمع تحقيق التوحيد، وإعطاء الطبائع حقها من الأعمال. ومن زعم أن التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبائع فقد حمل عجزه على الكلام في التوحيد! وكذلك إذا زعم أن الطبائع لا تصح إذا قرنها بالتوحيد. ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام في الطبائع! وإنما ييئس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بخس حقوق الطبائع، لأن في رفع أعمالها رفع أعيانها، وإذا كانت الأعيان هي الدالة على الله، فرفعت الدليل، فقد أبطلت المدلول عليه!. ولعمري إن في الجمع بينهما لبعض الشدة؟!..وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتي بابا من الكلام صب المدخل، نقضت ركنا من أركان مقالتي! ومن كان كذلك لم ينتفع به»..[67]

فالجاحظ في هذا النص الهام يعلن أن صعوبة التوفيق بين التوحيد وبين «الطبائع» لا تبرر دعوى التناقض بينهما، لأن هذه الدعوى هي ثمرة العجز عن التوفيق، الذي هو ممكن وضروري، لأنه هو الحقيقي!.. وهو، أيضا، إضافة من إضافات علم الكلام الإسلامي إلى الفلسفة الدينية واللاهوت،..

وانطلاقا من الإقرار للأشياء والظواهر بخصائصها الذاتية.. وإيمانا بقدرة العقل الإنساني على الحكم والتمييز في نطاق هذه الأشياء المادية، قال المتكلمون بأن «الحسن» و «القبح» في هذه الأشياء ذاتي، و بأن العقل قادر على ادراك ذلك والحكم به دون إن يتوقف ذلك على النصوص والمأثورات، طالما كان الأمر في نطاق ما تدركه العقول الإنسانية، مما هو خارج عن نطاق الغيب وما اختصت به علوم الوحي الإلهي إلى الرسل

والأنبياء..

وانحاز المتكلمون، أيضا، إلى الموقف الذي يربط، ربطا ضروريا، بين الأسباب والمسببات.. وفاضت آثارهم الفكرية بصفحات، وصفحات، تقرر هذه الحقيقة وتبرهن على صدقها..

وفي الموقف من العالم، أقدم هو؟ أم حادث؟ قدموا فكرا لعله غير مسبوق في نطاق الإلهيات،.. فالمعتزلة، مثلا، ينكرون أن يكون هناك «زمن» قد كان فيه العالم عدما؟! - مع ملاحظة أن «الزمن» مرتبط بالحركة، وهى مرتبطة بـ «الوجود»! - وهم يقولون إن ما يسمى بـ «العدم» هو في الحقيقة «شيء».. وهذا الشيء هو الذي يسميه ابن رشد «الوجود بالقوة»-وان عملية «الخلق» هي عملية دائمة ومستمرة في هذا الكون، فالموجود بالقوة ينتقل، بالخلق، ليصبح موجودا «بالفعل»، والتحول - الذي نسميه «فناء» - هو الانتقال بالموجود «الفعل» إلى حال الوجود «بالقوة»، وهكذا باستمرار... ولذلك رأينا ابن رشد ينبه على أن سببا هاما من أسباب الصراع بين الذين قالوا بقدم العالم وبين الذين قالوا بحدوثه هو حسبانهم أن «القدم» و «الحدوث»، في هذا المبحث، متقابلان في المعنى ومتضادان في المحتوى وحقيقة المفهوم، بينما «الأمر ليس كذلك ؟» و «الاختلاف في هذه المسألة بين المتكلمين من الشعرية وبين الحكماء المتقدمين يكاد يكون راجعا للاختلاف في التسمية، وبخاصة عند بعض القدماء!..»[68]

هكذا طرق المتكلمون المسلمون، والتيار العقلاني منهم بخاصة، ذلك المبحث الصعب، وارتادوا هذا الدرب الأصعب.. فمن قبلهم كانت الفلسفة، وعند اليونان خاصة، لا تلقى طويل بال إلى تقديم التصورات، التي تجمع بين منطلقاتها وحقائقها وبين التصورات، «الإيمانية» للكون وللظواهر، وفي الطرف الآخر كان اللاهوتيون ينكرون تصورات الفلسفة لهذه الأمور، وحتى عندما كانوا يستعيرون أدوات الجدل الفلسفي للدفاع عن تصوراتهم فانهم كانوا يقفون غالبا من الفلسفة عند الأدوات!.. أما علم الكلام الإسلامي فانه طرق باب «التوفيق» - لا التلفيق - بين الحكمة والشريعة، وقرر - كما قال ابن رشد - أن الشريعة أخت الحكمة «وأن النظر البرهانى لا يؤدى إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فان الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له!»[69]..

صنع المتكلمون ذلك وأنجزوه.. بل لقد كان صنع ذلك وإنجازه هو الشرط الأولى والضروري كي يشرف الواحد منهم بانخراطه في عداد أفذاذ المتكلمين.. وكما يقول الجاحظ: « .. وليس يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام، متمكنا من الصناعة، يصلح للرئاسة، حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة..»[70] فمنهما جاء المزيج - (علم الكلام)- وبينهما قامت المصالحة، إلى حد كبير، وتم التوفيق في عدد من القضايا والتصورات..

وأخيرا.. فان إنجازا كهذا ما كان له أن يتم بغير إعلاء شأن العقل وتكريمه، والثقة في مناهجه و براهينه، والاعتماد عليه سبيلا للهدى والرشاد بالنسبة للإنسان..

وكما سبقت إشارتنا فان التيار العقلاني في حضارتنا لم ينطلق إلى إعلاء شأن العقل وتأكيد سلطانه من فراغ، فلقد كان هناك القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وحكمة العرب القدماء، وكلها تزكى الانطلاق إلى هذه الغاية وتحث على السعي في هذا الطريق.. ولكن هذا التيار أضاف الكثير، وفصل الجمل، ووضع المبدأ العام في صورة منهج عقلي، وقام بتطبيقه على المشكلات وموضوعات، الجدل وقضايا الصراع..

فتجاه «الخصوصيين»، الذي يقفون عند النصوص والمأثورات وحدها، أو يقفون عند ظواهرها فقط، منكرين «التأويل».. قطع العقلانيون باستحالة التعارض بين «الكتاب» وبين «العقل».. ووجدنا ذلك التصوير الرائع الذي حدثنا عنه الجاحظ، فجعل «الكتاب» دليل الله وحجته لدى الإنسان.. و«العقل» كذلك-غريزيا أو مكتسبة أو هما معا -«وكيل الله» ودليله وحجته لدط الإنسان.. فهما دليلان، خلقهما خالق واحد، واستهدف منهما معا تحقيق الهداية والرشاد - كل في مجاله - للإنسان.. واحد في فان تعارضهما وتناقضهما هو أمر مستحيل![71] وإذا بدأ أن هناك تعارضا بين النص والمأثور وبين معطيات. البرهان العقلي، قطع العقلانيون، وهم في الاطمئنان على درجة اليقين أن لا تعارض على الإطلاق، وأن التأويد - المحكوم بقوانين اللغة وقواعد الأسلوب العربي - للنص سيجلى الحقيقة و يظهر الاتفاق التام بين برهان العقل وبين النص المأثور.. وعن هذا اليقين يتحدث ابن رشد فيقول: « .. ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدى إليه البرهان، وخالفه

ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويد العربي.. بل نقول: انه ما من منطوق به في الشرع، مخالف بظاهرة لما أدى إليه البرهان إلا إذا اعتبر وتصفحت سائر إجازاته، وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهرة لذلك التأويل، أو يقارب أن يشهد.. وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن!..»[72].. ذلك إن مجيء الشرع بما يعارض العقل، عندهم، مستحيل، بل إن ما جاء به الشرع إما أن يكون واجبا بالعقار أو جائزا في نظره «فلم يرد الشرع إلا بما أوجبه العقل أو جوزه، ولم يرد بما حظره العقل أو أبطله..» وهكذا كانت حجج العقل و براهينه حاكمة على حجج السمع وقاضية في أمرها، و بعبارتهم: «صارت حجج العقول قاضية على حجج السمع، ومؤدية على علم الاستدلال، ولذلك سمى كثير من العلماء العقل: أم الأصول!»[73].

وتجاه «الخصوصيين» الذين استبعدوا «العقل» عند تحديدهم «للأدلة»، وقصروا دوره على إلحاق «الفروع» «بالأصول» في عمليات «اليأس»، وقالوا: إن الأدلة هي: الكتاب والسنة، والإجماع، على هذا الترتيب.. تجاه هؤلاء اتخذ التيار العقلاني موقفا متميزا وبالغ الجرأة، عندما قرر أهله أن «العقل» دليل مستقل، وأنه ليس رابع هذه الأدلة الثلاثة، بل هو أولها من حيث الترتيب... ذلك أن الصراع مع خصوم لا يؤمنون بنصوص الكتاب والسنة يستحيل أن تكون أدواته النصوص التي لا يؤمن بها هؤلاء الخصوم.. وكذلك يستحيل أن يكون أداة هذا الصراع هو الإجماع، لأنه إجماع المؤمنين بهذه النصوص التي يرفض الخصم حجيتها، وهو إجماع مؤسس، أيضا، على هذه النصوص.. ومن ثم فلابد لهذا الصراع من أداة ذات طابع إنساني، تتخطى حجيتها الأديان والحضارات والسلالات والقوميات، وهذه الأداة هي العقل بمناهجه و براهينه.. فنحن إذا شئنا، مثلا أن نهدى ضالا إلى الإيمان بأن لهذا الكون خالقا مبدعا وقادرا. فليس السبيل إلى مناظرته تلاوة النصوص وتفسيرها، لأن ذلك إنما يصلح لمن يؤمن بأن هذه النصوص هي وحي، ووحي إلى رسول هو مؤمن به سلفا، وأن الله هو الذي أوحى بها إلى هذا الرسول.. أما إذا كان الخصم منكرا للمصدر الأصلي للنص، أي لله-والعياذ بالله-فان الأمر يتطلب أداة جدة وسبيل إقناع، غير النص، نثبت بها، أولا، عقيدة الألوهية، ووحدانية الذات الإلهية، ثم نتدرج إلى الوحي،

بالنبوة والرسالة، فصدق هذه النصوص..

وبهذا المنطق، ومن هذا المنطلق جعل العقلانيون الأدلة أربعة، وجعلوا «العقل» أولها في الترتيب.. ولما كانت النصوص والمأثورات، بعضها محكم وبعضها متشابه. ومنها ما هو قطعي الرواية وما هو ظني فيها، ومنها ما هو قطعي الدلالة وما هو ظني فيها، ومنها ما يختلف فيه تأويل المتأولين وتفسير المفسرين.. رأى العقلانيون ضرورة جعل «العقل» وبراهينة حكما تعرض عليه المأثورات عند الاشتباه والاختلاف، ومن هنا قالوا انه الأصل في جميع الأدلة أيضا!.. وبهذا المنطق، ومن هذا المنطلق، ولهذه الأسباب قالوا: «إن الأدلة أولها: دلالة العقل: لأن به يميز بين الحسن والقبيح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة، والإجماع، وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم، فيظن إن الأدلة هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، فقط. أو يظن إن العقل، إذا كان يدل على أمور، فهو مؤخر وليس الأمر كذلك، لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة، والإجماع، فهو الأصل في هذا الباب. وان كنا نقول: أن الكتاب هو الأصل، من حيث أن فيه التنبيه على ما في العقول، كما أن فيه الأدلة على الأحكام. وبالعقل يميز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين، ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه أو بما يأتيه، ومن يحمد ومن يذم، ولذلك تزول المؤاخذة عمن لا عقل له. ومتى عرفنا بالعقل آلها منفردا بالإلهية، وعرفناه حكيما، نعلم في كتابه أنه دلالة، ومتى عرفناه مرسلا للرسول، ومميزا له بالأعلام المعجزة من الكاذبين، علمنا أن قول الرسول حجة، وإذا قال الرسول، صلى الله عليه وسلم: «لا تجتمع أمتي على خطأ، وعليكم بالجماعة»، علمنا أن الإجماع حجة..»(74)

فالعقل هو أول الأدلة، وليس ذلك فقط، بل هو أصلها الذي به يعرف صدقها، و بوساطته تستبين حجية الكتاب والسنة والإجماع..

وكذلك الحال في معرفة الأصول الشرعية، فهم يرون أن العقل هو سبب معرفتها، بل السبب شبه الوحيد في معرفة هذه الأصول، لأن المرء لا يحتاج، مع العقل، في معرفة الأصول الشرعية إلا إلى حذق اللسان العربي عندما يتعلق الأمر بحجج السمع خاصة، وهم في هذا يقولون: إما وقد «ثبت وجوب النظر في الأصول الشرعية. فالسبب المؤدى إلى معرفتها

والعمل بها شيئان: أحدهما: علم الحس، وهو العقل، لأن حجج العقل أصل لمعرفة الأصول، إذ ليس تعرف الأصول إلا بحجج العقول. والسبب الثاني: في معرفة الأصول الشرعية: معرفة لسان العرب، وهو معتبر في حجج السمع خاصة.»[75]

هذا عن مقام العقل عند التيار العقلاني من المتكلمين.. وهذه هي إحدى الإضافات التي صنعوها على درب تطور الفكر الإنساني. فبعد أن كان مقام العقل عاليا. فقط، في الفلسفة، ومستبعدا تماما، إلى حد كبير، في الإلهيات... انتقلوا به، وهو في سلطانه العظيم ومقامه العالي، إلى الإلهيات. أيضا، وعالجوا على ضوء براهينه قضايا العقيدة أيضا، حتى لقد رأيناهم يتسعون بنطاق العلوم العقلية، المؤسسة على براهين العقل ونظره، بعد أن كانت الديانات. والشرائع السماوية لا نعرف غير العلوم الشرعية المؤسسة على الوحي وحده.. بل سموا «العلوم العقلية» - ومنها «العلم الإلهي» - بالعلوم الحقيقية» !.. وقالوا عنها: أنها«لا تتغير بتغير الملل والأديان!»[76].

ولما كانت هذه القسمة العقلانية، قي الحضارة العربية والتراث الإسلامي، لم تنشأ ترفا فكريا ورياضة ذهنية مجردة لقلة من الصفوة المستنيرة في صفوف العلماء والمفكرين، وإنما نشأت استجابة لضرورة ملحة وقاهرة فرضها ذلك التحدي الفكري الذي فرضته الديانات. والمذاهب والملل والنحل غير الإسلامية على الإسلام وأهله، في الدولة العربية، عندما كان المسلمون قلة عددية بين المتدينين بتلك الأديان.. لما كان الأمر كذلك، فان هذه القسمة العقلانية لم تقف عند حدود فكر الخاصة وإبداع الصفوة المستنيرة، وإنما أصبحت سلاحا في يد المتكلمين للدفاع عن الإسلام.. لقد ولدت ونمت وتبلورت سلاحا في معركة، واستمرت، إلى أمد طويل، حصنا لهذه الأمة وسلاحا لها تصدت به لمواجهة التحدي الفكري الذي فرضه عليها خصومها الفكريون..

وإذا كان فرسان العقلانية، من تكلمي المعتزلة، هم الذين ناظروا زعيم «السمنية» - في القصة التي رويناها - وأفحموه، فانهم، أيضا، هم الذين نهضوا بالعبء الأكبر في نشر الإسلام والدفاع عن عقائده، وخاصة بين أبناء الأمم والملل التي شاع فيها قدر من التراث العقلاني، ومنطق أرسطو،

وفلسفة اليونان.. لأنهم كانوا، قبل غيرهم، المؤهلين لذلك، ولأنهم، دون سواهم، كانوا هم المسلحون بالعقلانية، التي تفوقت على الأدوات، العقلانية والمنطقية لهؤلاء الخصوم.. لقد اكتشفوا سر تفوق الخصم، وامتلكوا هذا السر، وعلى يدهم وبإبداعهم تطور فأصبح سلاحهم في تقرير عقائد الإسلام، ودفع شبهات خصومه، وكسب الانصار إلى الإيمان بهذا الدين الحنيف..

ولما كان المعتزلة هم فرسان العقلانية العربية الإسلامية، وأهم فرقها ومدارسها، فان فرقة من فرق الإسلام لم تتصد لمناهضة خصومه كما تصدت لهم المعتزلة.. فالخوارج - والعقلانية في فكرهم ملحوظة - كانوا في شغل عن ذلك بالحرب المتصلة التي لا تدع وقتا ولا جهدا للفكر النظري ومجادلة خصوم الإسلام.. والشيعة - وهم عقلانيون في جوانب عديدة من عقائدهم - كانوا قد شغلوا باتقاء اضطهاد الأمويين، وبتجسيد أحزانهم ومأساتهم كي تتحول إلى رباط عاطفي يكسب الأنصار ويديم الفرقتهم البقاء.. والمرجئة والجبرية الأموية كانوا «أهل حشو» يقفون عند ظواهر النصوص، ومن ثم فلا جلد لهم ولا قدرة على جدل خصوم المسلمين بمنطق أرسطو وحكمة الفرس وفلسفة الهند واليونان-ولم تكن الفرق الأخرى قد ظهرت بعد في الحياة الفكرية الإسلامية -.. . أما المعتزلة فقد كانوا هم فلاسفة الإسلام الإلهيين، الذين تفلسف عندهم الدين وتدينت لديهم الفلسفة، ومن ثم كانوا هم الفرقة الإسلامية التي تصدت، للدفاع عن الإسلام ضد خصومه، بل واتخذت موقع الهجوم ووضعه ضد هؤلاء الخصوم.. وإذا كان تراثهم في أغلب الميادين، وفي هذا الميدان بالذات، قد أتت عليه الأحداث غير المواتية فأبادته، فان هناك شواهد على أنهم كانوا أبرز من تصدى لمحاولات بعث عقائد الفرس القديمة-الثانوية، وفروعها- تلك التي بعثها الشعوبيون في السنوات الأولى لحكم العباسيين.. وكما يقول جب Gibb (1901- 1856م) فان المعتزلة هم الذين «استطاعوا أن يقارعوا الشنوية حجة بحجة، وان يفحموهم، وأن يسندوا، بل نقول: إن ينشئوا، الفلسفة الأخلاقية المستمدة من القرآن..»[77].

و يكفي أن نشير إلى أن الجزء الخامس من كتاب (المغني في أبواب التوحيد والعدل) الذي ألفه قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد، قد أفرد

للرد على الديانات والفرق والمذاهب غير الإسلامية، لا على النحو الذي نجده في كتب (الملل والنحل) عند غير المعتزلة، كالبغدادي (429 هـ-1037م) والشهر ستانى (479- 548 هـ 1086-1153م) وابن حزم (384- 456 هـ 994-1064م) وإنما على النحو الذي يشعرنا بحرارة المعركة التي خاضها المعتزلة، بفكرهم العقلاني، ضد هؤلاء الخصوم الفكريين في ذلك الصراع الفكري الحضاري الطويل..

ومن الذي يستطيع أن ينكر دلالة ماروى في سيرة إمام المعتزلة أبو الهزيل ا لعلاف (235 هـ 849 م)- وهو الذي تبلورت، في عصره نظريتهم الفكرية في «أصولهم الخمسة» فلقد قالوا انه قد مارس الدعوة إلى الإسلام بين أولئك الذين ورثوا تراثا عقلانيا من أبناء البلاد المفتوحة، وأن الذين أسلموا على يديه وحده قد زادوا عن ثلاثة آلاف!.. أما بشر بن المعتمر (210هـ 825 م)- وهو من أئمة المعتزلة أيضا-فقالوا انه قد نذر لله نذرا أن يكسب إلى الإسلام اثنين في كل يوم! فإذا لم يتحقق له الوفاء بالمنذر في يوم من الأيام عده دينا، واجب القضاء، فقضاه؟!..[78]

إذن.. فبهذه القسمة العقلانية في حضارتنا وتراثنا كان تصدى أمتنا للتحدي الفكري الذي فرضه عليها خصومها الفكريون..

و بالتيار العقلاني في هذه الحضارة كان الدفاع عن الإسلام، وكان انتشاره أيضا.. الأمر الذي جعل المسلمين أغلبية في رعية الدولة، وفى القومية التي تبلورت. على أرضها، والذي جعل الإسلام على ما أصبح عليه.. دنيا يزهو، لا بنصوصه الشريفة ومأثوراته المقدسة فقط، وإنما بالعقلانية التي أصبحت، للمرة الأولى، درعا للدين وقسمة تمتزج بعقائده وأصوله وتتعايش معها في الغالب من الأحيان..

وإذا كان حقا إن الإسلام، كدين، لم ينتشر بالسيف.. فان من الحق، كذلك أن نقول: انه قد انتشر انتشاره الأكبر بالعقل والعقلانية، وخاصة عندما تكون الدعوة إليه بين الذين يحترمون سلطان العقل ويجلون ماله من براهين.. وأن نقول أيضا: إن أعظم صفحات تاريخ هذه الأمة هي صفحة ازدهار حضارتها العربية الإسلامية.. وان أبرز قسمات هذه الحضارة قد تمثلت في تبلور الشخصية القومية الواحدة للأمة.. وفي الثراء الفكري الذي أبدعه العقل العربي المسلم.. وهما قسمان، وأو وجهان لعملة واحدة،

صنعها التيار العقلاني في تاريخنا وتراثنا، ذلك التيار الذي جعل العقل أشرف سبيل لأشرف المقاصد والغايات..

الحواشي

(1) رواه الترميذي في سننه.
(2) آل عمران: 19.
(3) آل عمران: 67.
(4) البقرة: 97. وآل عمرن: 3، وفاطر: 31.
(5) المائدة: 43.
(6) المائدة: 44.
(7) المائدة: 47.
(8) المائدة: 48.
(9) هود:118, 119.
(10) القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) جـ 6 ص 211.
(11) المصدر السابق. جـ 9 ص 115.
(12) البقرة: 62.
(13)البقرة: 256.
(14) القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) جـ 8 ص 111.
(15) البقرة: 78.
(16) البرد(الكامل)-باب الخوارج ص 50. طبعة دمشق سنة 1972.
(17) المصدر السابق. ص 50, 51
(18) التوبة: 6.
(19) (الكامل): للمبرد. ص 8, 9.
(20) قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد (فضل الاعتزال وطبقات هـ المعتزلة) ص 252, 253، 255. تحقيق: فؤاد سيد. طبعة تونس - سنة 1972م.
(21) أبن السنديم (الفهرست) ص 242. طبعة ليزج سنة 1871م. والجاحظ (البيان والتبيين) جـ 1 ص 328. تحقيق: عبد السلام هارون. طبعة القاهرة سنة 1948 م. و: أو ليرى (مسالك الثقافة الإغريقية الكندي العرب) ص 265, 241، ترجمة د. تمام حسان. طبعة مكتبة الانجلو. القاهرة.
(22) (صحيح مسلم) وكذلك (سنن الترميذي) و (سنن أبي داود).
(23) (فضل الاعتزال وطبقات. المعتزلة) ص 85..
(24) البقرة: 129, (25) البقرة: 151
(25) البقرة: 231.
(26) آل عمران: 164.
(27) النساء: 113.
(28) الجمعة: 3.
(29) الأحزاب: 34.

(30) الإسراء: 39
(31) (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) ص 58. دراسة وتحقيق د. محمد عمارة. طبعة دار المعارف، القاهرة شة 1972 م.
(32) النحل: 125
(33) رواه الدارمي.
(34) رواه الترميذي وابن ماجه.
(35) رواه البخاري.
(36) رواه البخاري.
(37) رواه الدارمي.
(38) رواه البخاري.
(39) رواه الدارمي.
(40) رواه الدارمي.
(41) رواه الدارمي.
(42) انظر كتابنا (مسلمون ثوار) ص 18. طبعة بيروت هـ، الثانية، سنة 1974 م.
(43) رواه ا لبخاري. ومسلم، وابن حنبل.
(44) انظر مادة ((ثار)) في (لسان العرب) لابن منظور
(45) المصدر السابق. مادة ((عقل)). وانظر كذلك هذه المادة في (معجم ألفاظ القرآن الكريم) وضع مجمع اللغة العربية. طبعة القاهرة سنة 1970م.
(46) الملك: 10.
(47) الحج: 46.
(48) (معجم ألفاظ القرآن الكريم) جـ 2 ص - 560.
(49) (لسان العرب) مادة ((النهي)). ونظر كذلك (معجم ألفاظ القرآن الكريم) جـ 2 ص 769.
(50) النساء: 82، محمد: 24.
(51) المؤمنون:68.
(52) ص:29.
(53) (لسان العرب) مادة ((عبر)).
(54) الغزالي (أحياء علوم الدين) جـ 1 ص 142. طبعة دار الشعب. القاهرة
(55) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ 3 ص 262.
(56) الفلسفة وعلم الكلام) بحث منشور بكتاب (تراث الإسلام) ص 379. ترجمة جرجيس فتح الله. طبعة بيروت سنة 1972م.
(57) البقرة: 9.
(58) رواه مسلم وابن حنبل.
(59) (الحيوان) جـ 6 ص 35
(60) المصدر السابق. جـ 7 ص 8
(61) المصدر السابق، جـ 6 ص - 36 ،37.
(62) المصدر السابق. جـ 6 ص 35 , 36.
(63)المصدر، السابق. جـ 6 ص 35.

(64) د. على فهمي خشيم (الجبانيات: أبو على وأبو هاشم) ص 333 طبعة طرابلس. ليبيا سنة 1968م.

(65) انظر آراء الغزالي هذه في (تهافت الفلاسفة) ص 65-68 طبعة القاهرة سنة 1903م. وانظر رد ابن رشد عليها في (تهافت التهافت) ص 122-123. طبعة القاهرة سنة 1903م

(66) (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) ص 75, 76, 40).

(67) (الحيوان) جـ 2 ص 134, 135

(68) (فصل المقال) ص 42, 40. وانظر في آراء أبن رشد حول هذه القضايا كتابنا (المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد) طبعة دار المعارف، القاهرة سنة 1971م.

(69) (فصاى المقال) ص 31, 32

(70) (الحيوان) جـ 2 ص 134.

(71) (رسائل الجاحظ) جـ 1 ص 92, 96

(72) (فصال المقال) ص 33.

(73) (أدب القاضي) جـ 1 ص 274, 275. تحقيق محي هلال السرحان. طبعة بغداد سنة 1917 م.

(74) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص 127.

(75) الماوردي (أدب القاضي) جـ 1 ص 274 - 275.

(76) النهانوي (كشاف اصطلاحات الفنون) جـ 1 ص 46-62. طبعة القاهرة سنة 1963 م

(77) دراسات في حضارة الإسلام ص 16، ترجمة الدكتور إحسان عباس، الدكتور محمد نجم، الدكتور، محمد زايد. طبعة بيروت 1964 م

(78) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص251...

4 الفروسية العربية تواجه الفرسان الصليبيين

لكل شيء إذا ما تم نقصان

فلا يغر بطول العيش إنسان؟!

وهذا المعنى، الذي عبر عنه الشاعر العربي بهذا البيت، هو الذي نجده عند ابن خلدون (732-808هـ 1332- 1406 م)، في فلسفة التاريخ والعمران، عندما يتحدث عن دورات هـ الدول والحضارات، ولادة، فشبابا، فترفا وشيخوخة واضمحلالا..

ثم.. ماذا حدث للأمة العربية، وحضارتها، ودولتها بعد أن صارع التيار «العقلاني - القومي» خصومها جميعا: الشعوبيين، وأصحاب العصبية العربية الجاهلية، وأصحاب الشرائع والملل والنحل غير الإسلامية، فأحرز في صراعه هذا العديد من الانتصارات، و«سك» لهذه الأمة «عملتها» الحضارية، وعلى أحد وجهيها قسمتها القومية الواحدة، وعلى الثاني الطابع العقلاني لحضارتها التي بلغت قمة التأثير والعطاء والازدهار؟؟.. ماذا حدث لهذه الأمة، وحضارتها، ودولتها بعد ذلك؟؟..

نحن نعلم أن التيار «القومي - العقلاني» قد كسب جولة كبرى في صراعه مع الشعوبية والثانوية

قبل عشر سنوات من انتهاء حكم هارون الرشيد، بنكجة البرامكة (187هـ803م). ومنذ ذلك التاريخ اقترب التيار «القومي-العقلاني» من الدولة وجهازها.. وفي عهد الخلفاء العباسيين الثلاثة: المأمون (198-218 هـ 813-833 م) والمعتصم (218227 هـ 833-842 م) والواثق (227-232 هـ 842-847 م) بلغ التيار «القومي - العقلاني» مرحلة امتلاك قمة جهاز الدولة - فلقد كان هؤلاء الخلفاء على مذهب المعتزلة-فاستخدمه في نشر فكريته ومذهبه.. وشهد عصر هؤلاء الخلفاء قمة ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، وأروع صفحاتها، أنجزت فيه أعمال حضارية وفكرية أساسية، آتت أكلها فيما بعد ذلك من السنوات..

ونحن نعلم أن المعتزلة كانوا، في النشأة والتطور، تيارا سياسيا، لهم جمهور واسع وعريض.. ولكن الاهتمام المتزايد بالمباحث العقلية، وخاصة بعد ترجمة الفلسفة اليونانية، قد تحول بهم، أكثر فأكثر، إلى تيار فلسفي، و«فلاسفة إلهيين», فغدوا، بالقياس إلى «الجمهور» و«العامة»، يمثلون «الأرستقراطية الفكرية» إلى حد كبير..

أما خصوم المعتزلة، من الفقهاء وأهل التقليد، ممن يقفون عند المأثورات وظواهر النصوص، فانهم كانوا أقرب إلى مستوى «العامة» وفكر «الجمهور».. ومن هنا شعر المعتزلة، رغم وجود السلطة في أيديهم، بأن قوة خصومهم، المستندة إلى «العامة»، قد غدت، تهدد سلطانهم الفكري وتعوق السيطرة المذهبية التي يريدون.. وبدلا من حل هذه المعضلة عن طريق حصر الجدل حول «الإلهيات» و «المقولات، الفلسفية» في إطار «الخاصة»، وإفساح المجال لحرية الخلاف والاختلاف، سعى فريق من المعتزلة إلى صبغ المجتمع كله بمذهبهم العقلاني المتقدم والمستنير، واستخدموا لذلك: «العقل» و«السلطة» معا؟!.. وعندما حدثت بعض التجاوزات ووقع بعض الاضطهاد على نفر من خصومهم، وخاصة بصدد القول «بخلق القرآن»، لجأ خصوصهم إلى «العامة»، واستنفروها للدفاع عن عقائدها الموروثة ومفاهيمها الشائعة وتصوراتها البسيطة، ثم انتقلوا بها من مواقع الدفاع إلى مواقع التربص والهجوم.. .

فمثلا.. يشكو الجاحظ من قلة عدد العوام «في صفوف المعتزلة، وكثرتهم في معسكر الخصوم!(1).. و ينبه إلى أن خصوم المعتزلة، من الفقهاء، قد

جمعت بينهم وبين العامة: النفر من الفكر الفلسفي العقلاني المركب، والاستنامة إلى ظواهر النصوص وتبسيط الأفكار وتسطيحها، من مثل اختيار «التشبيه» بدلا من «التنزيه والتجريد».. الخ.. الخ.. كما ينبه إلى أن هؤلاء الخصوم قد استهدفوا قيادة «العامة» واستخدامها في تحقيق طموحات سياسية، فهم - بعبارته - قد «أملوا أن ينالوا بذلك بشاشة العامة، حتى تستوي لهم الرياسة على طعام الناس ورعاهم!»[2].. وهو، كذلك، يحذر أعلام المعتزلة وعلماءها من الاغترار بكثرة «المهادنين والمسايرين»، لأن ذلك لا يعدو خلق النفاق ومظاهره، ولم ينقص من عدد الخصوم «فان عدد الجماجم على حاله! وضمير أكثرهم على ما كان عليه، والذين ماتوا قليل من كثير؟! ونحن لا ننتفع بالمنافق! ولا نستعين بالمرتاب، ولا نشق بالجانح! وان كانت المبادلة قد نقصت فان القلوب أفسد ما كانت!.. وهم اليوم إلى المنازعة أميل، وبها أكلف؟!»..[3]

وعندما وضحت للمعتزلة، ودولتهم، إن قيادة خصومهم للعامة تتدعها وتتأكد استشعروا الخطر«فالعوام إذا كانت نشرا -(متفرقة)- فأمرها أيسر، ومدة هيجها أقصر، فإذا كان لها رئيس حاذق ومطاع مدبر، وإمام مقلد، فعند ذلك يموت الحق، ويقتل المحق؟!»..[4].

وحتى لا «يموت الحق، ولا يقتل الحق» - كما قال الجاحظ - ارتكبت المعتزلة ودولتها خطأها الأكبر، فاستخدمت جهاز الدولة في محاولتها «إقناع» الخصوم بمالها من أفكار وآراء!..

وأمام القلاقل المنتظرة والسخط المتوقع والغضب الموشك على الانفجار، من هذه الأزمة الداخلية في المجتمع، سعت الدولة إلى زيادة الاعتماد على القوة العسكرية - الجيش - واتخذت الخطوات إلى تنمية. حجم هذه الأداة من أدوات الحكم والسلطان.

وأيضا.. كانت الدولة العربية الإسلامية قد بلغت يومئذ أقصى حدودها في الانتشار والأتساع فبعد أن ملك العرب من الأندلس، على حدود فرنسا الغربية، حتى الحدود الغربية للصين، شرعوا يهددون جنوب أوروبا و ينتزعون منها جزرها في البحر الأبيض المتوسط.

ففي (195 هـ 809 م) فتح العرب واحتلوا جزيرة «كورسيكا»..

وفي (196 هـ 810 م) فتحوا واحتلوا جزيرة «سردينيا»..

وفي (210 هـ 825 م) فتحوا واحتلوا جزيرة «كريت»..
وفي (212 هـ 827 م) بدأ فتحهم لجزيرة «صقلية»..
وفي (256 هـ 870 م) كان فتحهم واحتلالهم لجزيرة «مالطة»..

وفي تلك الحقبة تجاوزوا فتح الجزر وحروب البحر، فاقتحموا الجنوب الأوروبي في إيطاليا، ونزلت جيوشهم (231 هـ 846 م) بميناء «أوستيا»، وهو المرفأ البحري لمدينة روما، واستمر تهديدهم لها سنوات؟ ثلاث، بكا ما عناه ذلك من اقتحام المعقل الذي ظل طويلا مركز الخطر الروماني الذي احتل الشرق وأقام لنفسه الدول بالشمال الأفريقي ومصر والشام، في استخدام نصرانية الحبشة في محاولة القضاء على البقعة العربية التي أفلتت من سيطرته، بمحاولته غزو مكة عام الفيل، بعد أن احتلت اليمن ردحا طويلا من الزمان.

وحتى بعد انحسار هذا التهديد العربي لروما (235 هـ 849 م)، عادوا فحاولوا غزوها (258 هـ 872 م).. وأستمر تهديدهم لها ولإيطاليا حتى (304هـ 916 م).. وأثناء تلك الفترة فرضوا الجزية على روما، وسجل التاريخ أن البابا يوحنا الثامن (872- 882 م) ظل لعاملين، يدفع للعرب جزية سنوية مقدارها 000 ر25 رطل من الفضة!..[5] وبقدر ما كان ذلك مظهر بأس وعنوان قوة، فلقد كان حملا ثقيلا على المقلب، جعل المركز والعاصمة وجهاز دولة الخلافة يحملون ما هو أزيد من الطاقة الطبيعية لهم، وزاد من ثقل العبء أن الكثير من أطراف هذه الدولة لم تكن قد تعربت تماما بعد، ومن ثم فلم تكن «القومية الواحدة» بقسماتها الواحدة ولا «الحضارة الواحدة» بسماتها المتحدة قد غدت لهذه الأطراف خيوطا وشرايين تؤلف بينها وبين السلطة المركزية والقطاع الذي تعرب من البلاد، فكان «جهاز الدولة» هو الرباط الوحيد بين القلب وهذه الأطراف، الأمر الذي زاد الحمل ثقلا على سلطة الخلافة المركزية في ذلك التاريخ..

ولذلك، فلم يكن غريبا - وان استغربه البعض - أن تظهر في قمة ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، وفي لحظات، الذروة من تألق قسمتها القومية والعقلانية، أن تظهر وأضحت، بل ومحزنة ظاهرة التجزئة والانقسام واستقلال الإمارات، والولايات عن السلطة المركزية، وخاصة في الأقاصي والأطراف!..

فغير الأندلس التي استقل بها الأمراء الأمويون منذ أن تأسست الدولة العباسية في المشرق.. وغير قبرص التي استردها البيزنطيون قبل خمس وعشرين عاما من نهاية القرن التاسع الميلادي، انتشرت، وتناثرت، على خريطة أطراف الإمبراطورية دويلات الأسر التي استقلت، رسميا أو عمليا، بحكم العديد من الإمارات، من دون خلفاء بنى العباس في بغداد..

فبنوساج: في أذربيجان ومزاغة وداغستان..

والأدارسة: في مراكش وغربي الجزائر..

والأغالبة: في شرقي الجزائر وتونس وطرابلس..

والبربر والتبو: في شمالي الصحراء الأفريقية..

والنوبيون: في جنوب مصر..

والطولونيون: في مصر والحجاز وعسير والشام..

وبنو زياد: في زبيد..

وبنو يعفر: في صنعاء..

وبنورس: في صعدة..

وبنو الجلندى: في عمان..

والزنج: في البصرة.

والعلويون.. أبناء على - الزبدية - في طبرستان..

والصفارية: في سجستان وأفغانستان..

والطاهرة: في مرو ونيسابور..

وأحمد بن أسد: في ما وراء النهر..

والسامانيون: في بخاري..

تجزئة وانشقاقات، قاربت العشرين شهدها ذات القرن الذي شهد ذروة الازدهار للحضارة العربية الإسلامية..

وأمام هذا الخطر، أيضا، وجدت، دولة الخلافة نفسها مدفوعة إلى زيادة حجم القوة العسكرية - الجيش - فاتخذت، في هذا السبيل خطوات. وخطوات!..

وكانت الحضارة والرفاهة والازدهار وطيب العيش ولين الحياة قد ابتعدت بالعنصر العربي الأول عن خشونة الجند التي عرف بها في عصر الفتوحات، يوم أن كان العرب جيشا، وأشبه ما يكونون «بالإسبارطيين»!.. كما أن أحلام

الموالى، ذوي الاتجاه الشعوبي، كانت لا تزال لبقاياها حياة، الأمر الذي صرف الدولة عن أن تكونوا هم القوة الأساسية في الجيش الذي سعى الخليفة المعتصم إلى تكوينه كي يواجه به «أزمة القلب» وانسلاخ الأطراف وما خلفهما من مخاطر واحتمالات.

لقد كون المعتصم، ضمن الجيش الذي أنشأه، فرقة «الجند المغاربة» من موالى حوف مصر وحوف اليمن وحوف قيسر.. وفرقة «الفراغنة» من أهل فرغانة.. وفرقة «الأشروسية» من أهل أشروسنة.. ولكنه سعى فارتكب أعظم أخطاء الدولة في عصره عندما أخذ يكثر من شراء المماليك الأتراك، و يثير لهم المعسكرات، ويجعلهم القوة الكبرى والرئيسية في جيش الدولة.. حتى لقد أقام لهم مدينة كاملة وجديدة هي «سمراء»!..(6)

لقد ظن المعتصم أنه باتخاذه الجند الغريب، حضاريا وقوميا، عن المجتمع، سيحصل على أداة القمع الأسهل قيادا، والتي لا أمل لها في السلطة، ولا مصلحة في الصراعات الناشبة من حولها، وانه بذلك سيقيم القوة الضاربة التي يحافظ بها على التوازن بين العرب والموالى وغيرهما من العناصر والأجناس المتصارعة والمتنافسة.. ولكن تضخم هذه القوة العسكرية الجديدة سرعان ما جعلها مركز ثقل وقوة جذب ومصدر توجيه.. فالمدينة التي بنيت لها معسكرا تابعا للعاصمة بغداد تحولت منذ (221 هـ 836 م) إلى عاصمة للدولة، انتقلت إليها الخلافة، وأصبحت بغداد تابعة لها!.. وهؤلاء الجند الذين أرادهم المعتصم قوة بيد الخلافة، سرعان ما أصبحت الخلافة لعبة بيدهم، يولون من أطاع ويعزلون من عصى، بل ويسجنون ويقتلون من يتمرد على أوامر المماليك الأتراك؟!..

وبسبب من أن هذه المؤسسة الجديدة والكبيرة هي: جند وجيش.. كانت بعيدة عن الاهتمامات، الحضارية.. وبسبب من غربتها عن العروبة وتخلف قادتها، بداهة، عن نمط التفكير العقلي والفلس كانت أميل إلى «العامة»، وأمعن في عدائها للفكر الفلسفي والآراء المستنيرة والتيار العقلاني.. وهكذا تحولت الأداة التي أرادها المعتصم حصنا للحضارة العقلانية، ضد «العامة»، تحولت إلى حصن للفكر المتخلف انطلقت منه «العامة» وفقهاؤها ليصيبوا ذلك المد الحضاري العقلاني بالتوقف، فالجمود، فالتراجع، وذلك بمجرد استيلاء الخليفة المتوكل (232-247 هـ 847-861 م) على السلطة، بعد موت

الخليفة الواثق!..

ولقد رضيت العامة، وفقهاؤها من الخصوصيين، لقصر نظرها، عن هذا الانقلاب.. ولكن سرعان ما أفاقت على صوت، ناقوس الخطر أشد.. فلقد استأثر الجند الأتراك بخيرات المجتمع المادية، بعد أن أحكموا-قبضتهم على سلطة الدولة السياسية.. وتركوا العامة وفقهاءها يسعدون بزوال دولة المعتزلة وانحسار فكرها العقلاني، و يتشفون في خصوم الأمس الذين أصبحوا رهن المنافي وغيابات، السجون!..

لقد عم الاضطهاد، منذ عهد المتوكل، كلا من المعتزلة والعلويين، ومن لم يوضع في السجن من قادتهم جرد من «حقوقه المدنية»-بلغة عصرنا-عندما أسقطت شهاداتهم أمام القضاء، وسلبت حقوقهم الاقتصادية، وأصابهم الكثير من التمييز في المراسم الاجتماعية والعلاقات الإنسانية..[7] وذلك فضلا عن تحريم فكر المعتزلة وتحريمه بمراسيم هي أشبه ما تكون بقرارات، المجامع الكنسية الكهنوتية، الغريبة عن روح الإسلام!..[8]..

وفي ظل هذا الاضطهاد كانت قيادات الدولة بيد رجال أسماؤهم من مثل: «وصيف» و «بغا» و «كيغلغ» و «يأجر» و«بايكباك» و«بكالبا» و«يارجوخ» و«اصغجون» و«طاشتمر» و «كنجور» و«تكين» و «أغرتمشر» و «كنجور» و «تكين» و«اعرتمش» و«ابن كندا جيق» و «اساتكين»؟!.. واستأثرت هذه القيادة، مع مماليكها وأعوانها بإقطاعيات. الدولة وثرواتها، دون العامة، بل وزادت، أثرتها فاستأثرت بهذه الثروة أحيانا دون عامة الجند والمماليك؟!..

ولقد تصاعدت، سطوة قادة الجند الأتراك فبلغت الذروة عندما قتلوا الخليفة المتوكل في 3 شوال سنة 247 هـ 10 ديسمبر سنة 861 م)، فأصبح منصب الخلافة لعبة مستباحا، يتناولونها بالعزل والتولي، وأيضا بالسجن، بل وبالسم والقتل لمن غضبوا منه أو عليه من الخلفاء!..

و بعد المتوكل ولى الخلافة المنتصر بالله، محمد بن جعفر بن محمد بن هارون الرشيد (247-248 هـ 861-862 م).. وكان شابا في الخامسة والعشرين من عمره، ذا طموح لاستعادة سلطات الخليفة والعودة بالخلافة إن سلطانها وسلطاتها.. وبعبارات المسعودي: «فلقد كان المنتصر واسع الاحتمال، راسخ العقل، كثير المعروف، راغبا في الخير، سخيا، أديبا، عفيفا وكان يأخذ نفسه بمكارم الأخلاق، وكثرة الإنصاف، وحسن المعاشرة، بما لم يسبقه

خليفة إلى مثله!..[9]

وكان المنتصر يدرك جيدا أن أية سلطة يرغب في استردادها لنفسه كخليفة لابد من انتزاعها من بين قبضة قادة العسكر الأتراك، وأنه، لكي يصنع ذلك، لابد له من قوى بديلة يعتمد عليها ويستمد منها العون والتأييد.. فشرع يتقرب إلى العلويين، ورفع عنهم مظاهر المحنة التي كانوا يعيشون فيها منذ انقلاب المتوكل، فلم تعد زيارة قبر الحسين، وغيره من مشاهدهم، أمرا محرما، ورد إقطاع «فدك» - بالقرب من المدينة-إلى ذرية الحسن والحسين، بعد أن كانوا قد حرموا منه، وأعاد أوقاف آل أبي طالب إلى ذويها.. وأعلن في الناس، عامة، «الأمان»!.. وحتى عندما انتصر جيشه على الخوارج الذين ثاروا وسيطروا على اليمن والبوازيج والموصل[10]، وجاءوا إليه بقائد الخوارج، أبو العمود الشاري، أسيرا، عفا عنه، «وأخذ عليه العهد وخلى سبيله.. وقال: إن لذة العفو أعذب من لذة التشفي، وأقبح أفعال المقتدر الانتقام!»..

وسار المنتصر، في جمهور الناس، سيرة العدل والإنصاف، فحقق الكثير من الأهداف التي ابتغاها من وراء هذا الانعطاف الجديد، و بعبارة المسعودى، فأنه «أظهر الإنصاف في الرعية، فمالت إليه قلوب الخاصة والعامة، مع شدة الهيبة منها له!»..

ولقد بلغ من وضوح هذا التحول الذي أحدثه المنتصر إلى الحد الذي أصبح فيه موضوعا لمدائح الشيعة العلوية، الذين كانوا بالأمس خصوما للخلافة وثوارا عليها.. وشاعرها يزيد بن محمد المهلبى يعبر عن ذلك عندما يخاطب المنتصر فيقول:

ولقد بررت الطالبية بعدما
داموا زمانا بعدها وزمانا
ورددت ألفه هاشم ا فرأيتهم
بعد العداوة بينهم إخوانا
آنست ليلهم وجدت عليهم
حتى نسوا الأحقاد والأضغان
لو يعلم الأسلاف كيف بررتهم
لرأوك أثقل من بها ميزانا

ولقد أراد المنتصر أن يستثمر تلك القوة التي حققها له «السلام» مع المعارضين والثوار، والعدل مع الرعية في تحرير جهاز الدولة من استبداد قادة الجند الأتراك.. فطلب إلى «وصيف» - وهو أحد أثنين تركزت بأيديهما السلطة والسلطان - أن يترك العاصمة، على رأس جيش، لقتال الروم!.. وأسر إلى خاصته أنه عازم على التخلص من قادة الجند الأتراك، وعندما أبصر «بغا»-صنو «وصيف» وشريكه - يختال في قصر الخلافة ومن حوله الأتراك، قال للفضل بن المأمون: «قتلني الله إن لم أقتلهم وأفرق جمعهم!(11).. هؤلاء قتلة الخلفاء(12)!..

ولكن الأتراك عاجلوا الخليفة المنتصر قبل أن يعاجلهم.. وكما يقول المسعودي: «فلما نظرت، الأتراك إلى ما يفعل بهم، وما قد عزم عليه، وجدوا منه الفرصة» بأن أو عزوا إلى طبيبه (الطيفورى) فقتله باستخدام مشرط مسموم في إجراء «حجامة» له، فلقي مصير المتوكل في ربيع الآخر سنة 248 هـ، بعد خلافة نم تتعد ستة أشهر؟(13).

و بعد التخلص من المنتصر، أجلس الأتراك على عرش الخلافة خليفة ضيفا مستسلما هو المستعين بالله، احمد بن محمد بن محمد بن هارون الرشيد (248-252 هـ 862-866 م)، واستعادوا تحت رايته ما حاول المنتصر أن ينتزع منهم من السلطة والسلطان، حتى لقد وصف الشاعر الخليفة المستعين، وصور مكانه بين «وصيف» و«بغا» فأجاد الوصف عندما قال:

خـــلـــيـــفـــة فـــي قـــفـــص
بـــين وصـــيـــف وبـــغـــا
يـــقـــول مـــالا لـــه
كـــمـــا يـــقـــول الـــبـــبـــغـــاء!

ولقد امتدت يد الأتراك بالاضطهاد، قتلا ونفيا وسجنا وحرمانا، إلى حاشية الخليفة السابق، المنتصر، وتصاعدت مظالمهم وزادا استبدادهم بالخلفاء.. فلم يكفهم ما أظهره الخليفة المستعين من ضعف وخضوع، فخلعوه، ثم قتلوه، فشاع في الناس رعب وفزع، عبر عنهما الشاعر البحتري (206-284 هـ 821-898 م)عندما قال:

لـــلـــه در عـــصـــابـــة تـــركـــيـــة
ردوا نـــوائـــب دهـــر هـــم بـــالـــســـيـــف

قـتـلـوا الخـلـيـفـة أحـمـد بـن مـحـمـد
وكـسـوا جـمـيـع الـنـاس ثـوب الخـوف
وطـغـوا فـأصـبـح مـلـكـنـا مـنـقـسـمـا
وأمـامـنـا فـيـه شـبـيـه الـضـيـف![14]

فالملك قد اقتسمه من «وصيف» و «بغا»، أما نصيب الخليفة (الإمام) فهو نصيب الضيف!.. أما الرعية فنصيبها لا الرعب والفزع والحرمان!..

و بعد المستعين تولى الخلافة: المعتز بالله، الزبير بن جعفر المتوكل (252- 255 هـ 866- 869 م) فكان مصيره نفس مصير المستعين، خلعوه، وجنسوه، ثم قتلوه في سجنه بعد خلعه بستة أيام!.. وقال الشعراء في رثائه، ضمن ما قالوا:

أصبح الترك مالكي الأمر والعالم ما بين سامع ومطيع![15]

وبعد المعتز ولى الخلافة: المهتدى بالله (255-256 هـ 869-870 م) فراودته مطامح التغيير والعدل التي راودت، الخليفة المنتصر، بل لقد تطلع إلى أن يكون في بنى العباس كما كان عمر بن عبد العزيز(62-101هـ 681-720 م) في بنى أمية! وقال لخاصة أقربائه: «يا بنى هاشم، دعوني حتى أسلك مسلك عمر بن عبد العزيز، فأكون فيكم مثل عمر بن عبد العزيز في بني أمية!..

لكن عمر بن عبد العزيز قد سلك مسلكه بالتغيير الجذري العميق، على حين كان المهتدي أسير الاستبداد الذي جعل السلطة حكرا على قادة الجند الأتراك.. ولقد جادلوه، محذرين إياه من السعي في هذا السبيل، لأنهم وجنودهم لا يرغبون في العدل ولا يبيحون لأحد السعي نحو تحقيقه!.. ودار بينهم وبينه حوار بدأوه متسائلين:-

أتريد أن تحمل الناس على سيرة عظيمة لم يعرفوها؟!.-

أريد أن أحملهم على سيرة الرسول وأهل بيته والخلفاء الراشدين!

- إن الرسول كان مع قوم قد زهدوا في الدنيا ورغبوا في الآخرة، كأبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم، وأنت إنما رجالك ما بين تركي وخزرى وفرغاني ومغربي وغير ذلك من أنوع الأعاجم، لا يعلمون ما يجب عليهم من أمر آخرتهم، وإنما غرضهم ما استعجلوه من هذه الدنيا، فكيف تحملهم على ما ذكرت من الواضحة»[16]..

ولما استشعر الناس بما يبيت قادة الأتراك ضد المهتدي حاولوا الحركة

لمساندة الخليفة الراغب في العدل والتغيير، وكان توزيع الرقاعة - (المنشورات)- الداعية لمساندة الخليفة واحد من مظاهر حركتهم هذه، وفى واحد من هذه المنشورات التي وزعت عندما شرع الأتراك في-وتعذيبه كتبوا :

«بسم الله الرحمن الرحيم. يا معشر المسلمين، ادعوا الله لخليفتكم العدل الرضى، المضاهى لعمر بن الخطاب، أن ينصره على عدوه، و يكفيه مؤونة ظالمة، و يتم النعمة عليه وعلى هذه الأمة ببقائه، فان الموالى قد أخذوه بأن يخلع نفسه، وهو يعذب منذ أيام.. رحم الله من أخلص النية، ودعا وصلى على محمد،صلى اللّه عليه وسلم!»..

بل إن قطاعا كبيرا من عامة الجند قد حاولوا الدفاع عن الخليفة المهتدى، ضد قادتهم الذين استأثروا، دونهم، بالعطاءات والإقطاعيات، ووجه هؤلاء الجنود (رسالة إلى المهتدي شكوا فيها سوء حالهم، وتأخر أرزاقهم، وما صار من الاقطاعات، إلى قوادهم التي أجحفت بالضياع والخراج، وما صار لكبرائهم من المعاون والزيادات من الرسوم القديمة مع أرزاق النساء والدخلاء الذين استغرقوا أكثر أموال الخراج!..

ثم تجمهروا وتقدموا بمطالبهم:

رد السلطة للخليفة.

ورد رسومهم ا إلى ما كانت عليه أيام المستعين بالله.

ووضع نظام جديد لتنظيمهم.

وإسقاط أنصبة النساء والزيادات والمعاون من عطاء القواد.

وأن لا يدخل الموالى بسم سلك «الملتزمين»-(القبالات)-أي الوسطاء بين الدولة والفلاحين، وكانوا بمثابة الإقطاعيين.

وأن يكون عطاء الجند كل شهرين.

وإبطال الاقطاعات، التي منحت للقواد..[17]

لكن قادة الترك نجحوا، فأوقفوا تحرك العامة، واحتووا حركة الجند وتجمهرهم.. ثم قتلوا الخليفة المهتدى بالله بعد خلافة لم تتعد أحد عشر شهرا؟!.

على هذا النحو كانت حال الدولة.. والى هذا الحد بلغ تجبر قادة الأعاجم الأتراك.. لقد سدوا على الخلفاء المصلحين مسالك الإصلاح،

وأغلقوا السبل أمام كل من راودته آمال الإصلاح من خلال جهاز الدولة، بعد أن سيطروا عليه السيطرة كلها واستبدوا بشئونه كل الاستبداد!..

وعندما أغلقت الأبواب أمام الإصلاح ودعاته فتحت السبل الكثيرة أمام الثورة والثوار؟!.. لقد بدأت، ساحات، المجتمع وأقاليمه تشهد، منذ تخلص الأتراك من الخليفة المنتصر، اندلاع الانتفاضات والمتمردات، والثورات التي قادها، على وجه الخصوص، ثوارعلويون..

ففي سنة 248 هـ ثار، بالكوفة، أبو الحسين يحي بن عمر بن يحي بن الحسين بن عبد الله ابن إسماعيل بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب.

وفى سنة 249 هـ بدأت الجولة الأولى للثورة التي قادها على بن محمد - ثورة الزنج - والتي استمرت، حتى سنة 270 هـ.

وفى سنة 250 هـ ثار، بطبرستان، الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد ابن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب، وامتدت، ثورته إلى جرجان، واستقرت دولته جهما حتى سنة 270 هـ.

وفى سنة 250 هـ ثار، بالري، محمد بن جعفر بن الحسن، كي يضم «الري» إلى الدولة العلوية التي تأسست بطبرستان..

وبعد فشل ثورة الري، التي تزعمها محمد بن جعفر بن الحسن،ثار بها، ثانية، أحمد بن عيسى بن على بن الحسن بن الحسين بن على بن أبى طالب..

وفى سنة 250 هـ ثار، بقزوين، الكركى (الحسن بن إسماعيل بن محمد برت عبد الله بن الحسين بن على بن أبى طالب..)

وفي سنة 250 هـ، ثار، بالكوفة، الحسين بن محمد بن حمزة بن عبد الله بن الحسن ابن على برت أبى طالب

.. ولقد أدى اندلاع هذه الثورات، من جانب، وانتشار ظاهرة التجزئة والإقليمية وانسلاخ الولايات والأقاليم عن الخلافة المركزية من جانب آخر، إلى ضعف الحركة التجارية الداخلية، والدولية التي تتخذ المنطقة طريقا لها، الأمر الذي اضعف قواها الاجتماعية، التي كانت تاريخيا، وبحكم المصالح والاستنارة واتساع الأفق، طليعة القوي العاملة على وحدة الدولة واستكمال قسمات الشخصية القومية لرعيتها، فترك ذلك آثاره السلبية على المد القومي، وتحول بخطه البياني من حركة الصعود إلى حركة الهبوط..

ونفس الشيء قد حدث مع القسمة العقلانية للحضارة ا العربية الإسلامية، ففي ظل دولة العسكر الأتراك، الغربية عن روح القومية العربية، انتكس الطابع العقلاني مع انتكاسة الوجه الثاني للعملة، وهو الطابع القومي.. فبدأت بذلك مرحلة التوقف، فالجمود، فالتراجع للحضارة العربية - الإسلامية، وانفتحت في جبهتها الثغرات التي أغرت بها أعداءها التاريخيين التقليديين..

ومر قرنان من الزمان - الرابع والخامس الهجريين - العاشر والحادي عشر الميلاديين - قبل أن تبدأ ثانية الغزوات الخطيرة والطويلة والعنيفة التي شنها الغرب الأوربي على الوطن العربي، تحت شعارات، المسيح وأعلام الصليب.. وفى هذين القرنين كانت بعض الدويلات الإقليمية-والعربية منها بخاصة-قد عوضت، بقوتها وطابعها القومي وعمقها الحضاري وقسمتها العقلانية، بعض ما افتقدته الأمة نتيجة ما أصاب السلطة المركزية في بغداد من ضعف وعجز وتخلف وجمود بلغ ذروته عندما خضعت هذه السلطة واقعيا وعمليا، وحتى رسميا، لتسلط دويلات. انفصاله، مث! البويهيين (334هـ 945 م) والسلاجقة (447 هـ 1055 م).. وفى مقدمة هذه الدول العربية التي أبطأت بدخول الحضارة العربية الإسلامية دور الانحطاط، وناوشت الغزاة المتأهبين فأجلت اجتياحهم لقلب الوطن العربي: الدولة الفاطمية (297- 567 هـ 909- 1171 م) والدولة الحمدانية (333- 406هـ 944- 1015 م) في الشام.. لكن هذا الأمر كان في إطار التأجيل والإبطاء، لا في إطار التجديد والانبعاث الذي يعيد الخط البياني الظاهرة الحضارة العربية الإسلامية ودولتها من الهبوط إلى الصعود، والصعود المستمر.. لأن الدولة الحمدانية لم تعد أن تكون إمارة صغيرة وقفت بها طاقاتها عند حدود الصحور الفكرية القومية، ومناوشة البيزنطيين واستنزافهم! وتأخير اجتياحهم الشام.. أما الفاطميون، فرغم إمكاناتهم العظيمة، وإنجازاتهم الكبيرة، والطابع القومي والعقلاني لتجربتهم، إلا أن مذهبهم الشيعي قد جعل اجتماع الأمة - وأغلبها سنية المذهب - حولهم أمرا بعيد الاحتمال.. وهكذا كان الفاطميون والحمدانيون، ودويلات أخرى لعبت أدوارا مشابهة وقريبة، بمثابة الصحوة التي تسبق الاحتضار..

وفى هذه الصحوة واصل السلاجقة (475- 728 هـ 1077- 1327م) مهمة

الحمدانيين في قتال البيزنطيين، وأحرزوا انتصارا كبيرا ضده في معركة «منزكرت» -(ملاذكرد) - (463 هـ 1071م) وأسروا يومها الإمبراطور البيزنطي «رومانوس ديوجنس» (1068- 1071 م).. كما عاد الفاطميون فواصلوا تهديد إيطاليا، بعد أن اتخذوا من «صقلية» (304 هـ 917 م) قاعدة لهجماتهم البحرية ضد الشواطئ الجنوبية لأوربا، فوصلت حملاتهم إلى «البندقية» و«جنوى» (323 س 935م)..

ووجدت أوربا، وعلى رأسها البابا والكنسية الكاثوليكية، انهم أمام خطر ذط شعبتين: مناوشات حربية وغزوات بحرية متقطعة.. وهم قد أفلحوا في صدها.. ولكن الذي لم يفلحوا في صده كان ذلك الخطر المتمثل في الفكر العربي الإسلامي العقلاني والمستنير.. فلقد كانت الدوائر الكنيسة الكاثوليكية في أوربا-وهى وحدها دوائر الفكر والثقافة هناك-تقيم أمنع الحواجز ضد ما كانت تزخر به المنطقة العربية من علوم وفنون وأفكار ونظريات،.. كانت أوربا تعيش قمة ظلام عصورها المظلمة على حين كانت القاهرة تنعم بأضخم مكتبة عرفتها عواصم تلك القرون، و بدور الحكمة والمراصد والفكر العقلاني والجدل النظري الذي يعلى من قدر العقل فيحقق المعنى الحقيقي لإنسانية الإنسان..

ولكن هذه الدوائر الكنسية، الاحتضار أفلحت في ضل جيوش العرب الغازية، قد أخفقت في تحصين العقل الأوربي ضد الفكر العربي، فحدثت وعملت عملها قوانين تلك «السنة» الكونية الاحتضار تكررت، على مر العصور: تحدث الصراعات المسلحة وتنتهي، وتنجح الحملات الحربية وتخفق، وتقوم الدول وتضمحل.. ولكن الأبقى والأدوم والأفعل هو، دائما وأبدا، ا لتأثيرات الفكرية والحضارية الاحتضار ستفيدها الأمم والشعوب من خلال عنف هذه الصراعات!.. ولذلك فان التاريخ يسجل أن النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي هو الذي شهد طلائع التأثر الأوربي بالفكر العربي، وهو التأثر الذي أصبح المنطلق الحقيقي الذي انطلقت منه أوربا، غبر قرون عدة وأحدا ث كبرى، إلى عصر النهضة والتنوير..

فقسطنطين الأفريقي (المتوفى سنة 1087م) هو الذي ارتاد حركة إيقاف الأوربيين على أشار العقلية للحضارة العربية الإسلامية.. وهو مفكر طلائعي، خلف وراءه أربعة وعشرين كتابا..

ولقد جاء قسطنطين الأفريقي وفكره ومصنفاته ثمره لعاملين رئيسين:

أ- رحلته التعليمية والعلمية الاحتضار زار فيها كلا من: خراسان، والهند، و بغداد، والشام، ومصر، والقيروان، حيث درس وتعلم ووقف على البناء الفكري والحضاري العملاق.

ب- الدراسة والتخرج في أول مدرسة طبية قامت بإيطاليا، وهى مدرسة (سالرنو(الاحتضار تأسست في القرن التاسع الميلادي، والتي كان تأسيسها بداية إسهام العرب المسلمين في إيقاظ أوربا، عن غير طر يق الأندلس. فلقد أسست هذه المدرسة - الاحتضار التحق بها قسطنطين الأفريقي سنة 1060م - أربعة رجال: لاتيني، و يوناني، ومسلم، ويهودي!. فكانت أول مدرسة خارج الأندلس تعلم الناس الطب في أوربا.

وفى تلك الفترة اقتحمت علوم العرب على الإيطاليين أسوار جامعة «بولونيا»، فبدأت عنايتها بهذه العلوم سنه 1076م..

ووجدت الرجعية الكنسية في أوربا نفسها ودولتها مهددة بخطر عظيم.. فالجيوش العربية تترى على إيطاليا وتهدد روما ذاتها.. والفكر العربي، العقلاني والمستنير يقتحم الأسوار التي فرضتها على العقل الأوربي لعدة قرون، وهو يفعل ذلك من الأندلس، غربا، ومن الجزر التي احتلها العرب في البحر المتوسط تجاه الشاطئ الجنوبي.. ولاح في الأفق أن روما وأوربا تواجه المأزق الذي واجهته مكة يوم أن زحف عليها الأحباش لاحتوائها عام غزوة الفيل.. و يومئذ استجمعت الكنيسة ما لديها من طاقات، وشحذت ما في جعبتها من أسلحة واستنهضت أوربا الإقطاعي لانتهاز الفرصة، ومواجهة العرب، قبل أن تتحول الصحوة التي يعيشونها إلى نهضة تتجدد بها حضارتهم إذا هم أطبقوا على ما بين آسيا الصغرى والأندلس، وحولوا البحر المتوسط إلى بحيرة عربية، واقتلعوا الخطر التاريخي الذي احترف تهديدهم عبر تاريخهم الطويل..

ومع إيماننا بأن صراعات الأمم والشعوب والحضارات لا تقف أسبابها عند ردود الأفعال - والذين يفسرونها هذا التفسير السطحي لا يبصرون ما في الأعماق - لكننا، في ذات الوقت، يجب أن نعطى اهتماما كبيرا لما تولده المخاطر عندما تحيق بالأمم الأصيلة ذات الحضارة والتراث، ما تولده هذه المخاطر من طاقات، تجعل هذه الأمم، التي تمتحنها هذه الخاطر، تستجمع

عناصر قوتها وتجدد شباب حياتها، ثم تنهض لتحدى الخطر وكسر الطوق الملتف حول عنقها والمهدد لها بالفناء..

ونحن نتخذ من هذا العامل نموذجا وسبيلا يعفينا من سرد أسباب كثيرة، لا يتسمع لها المقام، وقفت خلف المد الأوربي الذي تمثل في الحروب الصليبية على الشرق العربي، ذلك المد الذي أرادت، به أوربا أن تسترجع ما تحرر من الشرق تحت رايات الإسلام..

فالجيوش العربية بأساطيلها قد حولت البحر المتوسط إلى بحيرة عربية خاصة وخالصة، ثم هي قد شرعت تحتل وتهدد شاطئه الأوربي، بعد أن استقرت في جزره الأوربية الكبرى..

والمدن التجارية الأوربية - وخاصة الإيطالية منها - لم تحرم فقط من امتيازاتها التقليدية في التجارة العالمية عبر طرقها الشرقية والعربية، وإنما وطئت أرضها بأقدام الفاتحين العرب المسلمين..

والنمط الفكري المتخلف الذي سجنت فيه الكنيسة الكاثوليكي قارتها الأوربية قد سددت. العقلانية العربية الإسلامية إليه السهام.. ومن هنا كان نهوض الكنيسة الكاثوليكية، خاصة في عهد البابا الذهبي اربانيوس الثاني (1042-1099م) لقيادة أوربا في زحف تاريخي بربري استهدفت من ورائه، لا هزيمة العسكرية العربية فحب، بل وإطفاء المنارات الفكرية العقلانية التي ترسل الضوء المقض لمضاجعها من مراكز البحث ودور العلم والحكمة في ديار الإسلام..

فبدأت طلائع الحروب الصليبية على أرض الأندلس، وسقطت «طليطلة» بيد الفونسو السادس (478 هـ 1085 م)..

وبعد خمس سنوات سقطت «صقلية» بيد النورمان (483 هـ 1090 م)..

وقى نفس التاريخ -(سنة 1090م) سقطت «مالطة».. وأنحسر عنها الحكم العربي..

وفي (488 هـ 1095م) اكتمل للكنيسة تجميع عناصر قوتها: فالدعاة شحنوا العامة بمشاعر مجنونة عن الحرب المقدسة ضد المسلمين «الوثنيين» الذين يعبدون الحجر الأسود ويسجدون لمحمد، و يدنسون مهد يسوع وقبره!.. وفرسان الإقطاع الأوربي أطمعتهم الكنيسة بملك الشرق وخياراته إن هم وجهوا فروسيتهم وبأسهم لقتال المسلمين، بدلا من حروبهم المحلية

التي لا تنتهي.. والمدن التجارية الأوربية قد تعهدت بتمويل الجيوش مقابل امتيازات التجارة الدولية التي حرمها العرب منها منذ أن توحد العرب تحت رايات الإسلام..

ولقد دشنت الكنيسة نصرها الاستعدادي هذا في «المجمع» المذي عقدته سنة 1095 م بمدينة «كليرمونت» بجنوبي فرنسا، وهو المجمع الذي خطب فيه البابا الذهبي اربانيوس الثاني، فخاطب فرسان الإقطاع الأوربي بقوله: «.. أنتم فرسان أقوياء، ولكنكم تتناطحون وتتنابذون فيما بينكم.. ولكن، تعالوا وحاربوا الكفار -(المسلمين): .. يا من تنابذتم اتحدوا.. يا من كنتم لصوصا كونوا الآن جنودا!.. تقدموا إلى بيت المقدس.. انتزعوا تلك الأرض الطاهرة، واخلفوها لأنفسكم، فهي تدرسمنا وعسلا!.. إنكم إذا انتصرتم على عدوكم ورثتم ممالك الشرق!..»

وشهدت، العصور الوسطى أعجب وأبشع وأطول حملات الغزو والاستيطان التي عرفها ذلك التاريخ، ففي خلالها قذفت أوربا أرض الشرق العربي بخمس وعشرين حملة حربية مولها التجار وقادها فرسان الإقطاع وزحف في ركابها الغوغاء، وتضامنت في قذف الشرق بها المماليك والإمارات، والولايات،..

ولقد نجحت هذه الحملات، حينا، فكونت الدول والإمارات، الاستيطانية اللاتينية، بأرض الشام وفلسطين، حتى استطاعت، زمنا، تحقيق الهدف الإستراتيجي للغزاة فشقت الوحدة الأرضية للوطن العربي وعزلت مشرقة عن مصر - القلب - والمغرب، بكياناتها التي احتلت الأرض الفلسطينية التي تصل ما بين البحر المتوسط وخليج العقبة، ثم أخذت، تهدد مصر، حتى لقد فرضت الجزية عليها زمنا، وأقامت لفرسانها مركزا على أبواب القاهرة و بيدهم مفاتيح لها، مستغلين في ذلك ومستفيدين من صراعات وزراء الدولة الفاطمية على السلطة والسلطات!

نجحت هذه الحملات عندما نفذت إلى الوطن العربي من تلك الثغرة التي أفقدته التوازن الحضاري الضروري والمطلوب.. فالعرب قد نجحوا في التحرر من البيزنطيين، بل وفى تهديد أوربا في مواطنها عندما امتلكوا: السيف والقلم، ودان لهم: العقل والقوة، ووظفت القوة طاقاتها في خدمة العقل.. فلما اعتمد العباسيون على القوة غير العربية، وتكون الجيش من

المماليك، زال الانسجام بين العقل والقوة، فتحولت القوة الضاربة-وهى غير قومية-إلى قيد على العقل العربي، فكانت السلطة العسكرية المحافظة فكريا والمستبدة سياسيا، والتي أصابت المد الحضاري وعصره الذهبي بانتكاسة لم يتخلص العرب من آثارها حتى الآن..

وعندها عالج الفاطميون بعض أسباب ذلك التحلل العباسي، نجحوا بعض النجاحات، خصوصا عندما أقاموا في قلب الوطن العربي عاصمتهم-القاهرة-التي صارت القلب والقاعدة لوطن اكتملت في جناحيه عملية التعريب وتوحدت هويته الحضارية إلى حد بعيد..

ولكن جيوش الفاطميين البدوية انعزلت عن الطابع الحضاري العقلاني الراقي الذي تمثل في الأزهر ودور الحكمة والمراصد والمكتبات.. فحدث الانفصام بين العقل وبين القوة، وانشغلت القوة بصراعاتها القبلية، الأمر الذي أفقد العقل درعه وحرم القلم سيفه، فكانت الثغرة - ثغرة فقدان الحضارة العربية الإسلامية الطابع المتوازن الذي تميزت وامتازت به - التي نفذ منها الصليبيون عندما نجحوا في تحقيق ما حققوا من انتصارات..

ولم تستطع ثياب الكهنة ولا أردية الرهبان ولا الصلبان التي حملها الفرسان أن تخفى المطامع الحقيقية، والأسباب الموضوعية التي حركت أوربا الاستعمارية في هذه الحملات..

فالذين حملوا إنجيل ديانة السلام والتسامح والمحبة، كتباهم أنفسهم إلى البابا الذهبي يباهون بالمجازر التي صنعوها بالعذب والمسلمين، بعد دخولهم القدس، فقالوا: «.. إذا أردت أن تعرف ما يجرى لأعدائنا، فشق انه في معبد سليمان -(جامع عمر بن الخطاب)- كانت خيولنا تغوص إلى ركبها في بحر من دماء الشرقيين»..... والشرقيون هؤلاء كانوا هم العرب، مسلمين ومسيحيين!!.

وهذه الحرب التي صورتها الكنيسة على أنها مهمة دينية مقدسة يبتغون بها وجه الله ورضاء يسوع، تكشفت عن حرفة دمار هدفها المال، وإنجاز بربري يبتغون من ورائه أرض العرب وخيرات، الشرق الدنيوية.. ووفق كلمات أحد البطاركة الذي يقول عن غايات. فرسان الإقطاع الأوربي من حملاتهم الحربية هذه ضد العرب: «.. فكثيرون من الأشراف والعظماء صاروا يعتبرون الحروب بمنزلة مهنة صناعية لجمع الأموال الغنية، بل أن

التعطش نحو أخذ الغنائم وحده كان يجذب الجيش إلى المحاربة!..[18]

وأرض الشرق التي وعد البابا الذهبي فرسانة بها، وقال عنها: أنها تدرسمنا وعسلا!.. بدأ هؤلاء الفرسان يوزعونها على أنفسهم القطاعات، حتى قبل أن تقع في أيديهم ممالك وإمارات.. فعندما عزموا على غزو ومصر، «مسحوا» أرضها، ووزعوها على الأمراء والفرسان.. و بعبارة المؤرخ «أبو شامة» (596- 665 هـ): « .. وكان ملكهم-لعنه الله-لما دخل ديار مصر قد أقام من أصحابه من كتب له أسماء قرى مصر جميعها، وتعرف له خبر ارتفاعها-(دخلها)-وأحضر وزيره وأمره بإقطاع بلاد مصر لخيالاته-(فرسانه)- وفرن قراها على أجناده»!..[19]

والتمويل الذي قدمته مدن أوربا التجارية - خاصة: جنوة، ونابلى، و بيزا، والبندقية-لهذه الحملات، أخذت تسترد أضعاف أضعافه باحتكارها السيطرة على طرق التجارة، وجلب الأرباح حتى من تجارة الأقاليم التي نجت من الاحتلال المباشر.. و«غليوم الصوري» يصف ثراءهم من تجارة مصر فيقول: «كانت خزائن مصر تحت تصرفنا.. كما أن مواني أقاليم مصر كلها كانت مفتوحة لقبول مراكبنا، وتجارها كانوا ينقلون إلى مواني بلادنا غلاة أراضيها، وهذه المتاجر كانت كلية الفوائد لنا.. وكانت الجزية والخراجات توفى لنا بانتظام!»[20] هكذا تكشفت المطامع عارية، ولم تفلح في سترها دعايات الكهنة ولا أردية الكهنوت...

وأمام هذا الخطر المدمر والبربري لهذا الاستعمار الاستيطاني انتفض كيان الشرق العربي فأفرز عوامل القوة والمقاومة التي تصدت لفرسان الإقطاع الأوربي حتى هزمتهم وقذفت بهم وبكياناتهم الغربية إلى مواطنهم الأصلية..

وخلف هذه الانتفاضة وفيها كان الفعل والتأثير لتلك القسمة التي ميزت، شخصية الإنسان العربي أمام المخاطر والتحديات، وهى القسمة التي بلغت مبلغ القانون الذي حكم صراعاته ضد أعدائه.. فهو يبصر سر تفوق الخصم، ثم يسعى لامتلاك هذا السر، فيضيف فاعليته وتأثيره إلى سلطان الحق المتمثل في عدالة قضيته.. وبذلك تجتمع لديه إمكانيات النصر في هذه الصراعات..

ولقد كانت الفروسية الإقطاعية الأوربية في مقدمة أسباب التفوق

الصليبي على العرب في ذلك الصراع.. فأوربا المتخلفة حضاريا كانت تمتلك مؤسسات للفروسية، أفرزها عصرها الإقطاعي، ورسخت تقاليدها في الحرب، و برزت، وحشيتها في حملاتها ضد العرب والمسلمين. كان شرف الفروسية والفارس عندهم يتمثل في الإخلاص والطاعة والشجاعة.. وكانت أهدافها: حماية السادة، والكنيسة، وقتال الكفار -(المسلمين)!!.. ولقد ساعدت، الحروب الصليبية على إعلاء شأن الفارس والفروسية لدى أوربا في ذلك العصر، حتى لقد أصبح الفارس عندهم وفى مجتمعهم يمثل كل شيء وكل قيمة.. وبعبارة المؤرخ الناقد أسامة بن منقذ - وهو معاصر لتلك الأحداث -: فان «الإفرنج - خذلهم الله - ليس فيهم من فضيلة من فضائل الناس سوى الشجاعة، ولا عندهم تقدمه ولا منزلة عالية إلا للفرسان، ولا عندهم ناس إلا الفرسان، فهم أصحاب الرأي وهم أصحاب القضاء والحكم!..»[21]..

ومن هنا صحت عزيمة الشرق في انتفاضته ضد هذا الخطر على امتلاك سلاح الفروسية وإقامة مؤسساتها حتى يقهر بها خصومه ويجلى بواسطتها غزاته، فلايفل الحديد إلا الحديد!.

ولكن الشرق ذا الحضارة والتراث الإسلامي لم يكن، وما كان له، أن يصنع فروسيته على النمط الوحشي الذي ميز فروسية أمراء أوربا الإقطاعيين.. فهؤلاء، كانوا نتاج إقطاع أوربا المظلمة، بينما كان للشرق العربي والمسلم تراث في الفروسية تميز بالقيم النبيلة منذ أن ظهر فيه الإسلام..

ومنذ قرون كانت قد استكنت في ضمير هذه الأمة القيم السامية التي علمها أبو بكر الصديق قائد جيشه يزيد بن أبى سفيان عندما قال له: «إني نوصيك بعشر: لا تقتل امرأة، ولا صبيا، ولا كبيرا، ولا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكله، ولا تحرقن نخلا ولا تغرقنه، ولا تغلل -(تخن)- ، ولا تجبن!..».

ولقد تحول هذا التراث الشرقي في الفروسية، عند مواجهة الخطر الصليبي، إلى الخصال والسجايا العشر التي أصبحت دستور مؤسسات الفروسية الإسلامية التي شرع العرب في إقامتها كي يدفعوا بواسطتها غزاة أوربا الصليبيين..

فنشأت في الوطن العربي أنظمة للحكم كان قوامها مؤسسات الفروسية وعمادها الجيش الذي تكون في معسكراتها.. تلك المعسكرات التي كان يجلب إليها آلمي المماليك الصغار، حيث ينشأون نشأة حربية صرفه وكاملة، لا صلة بينها وبين حياة المدنيين في بشاغلها ورفاهيتها، ومع حياة الحرب وتدريباتها كانوا يتعلمون سجايا الفروسية العشر: التقوى.. والشجاعة.. ورقة الشمائل.. والصبر.. ومراعاة الجوار. والمروءة.. والكرم.. وحسن الضيافة.. ومساعدة النساء والأرامل.. والوفاء بالعهود.

ولقد أصبحت مؤسسات الفروسية العربية الإسلامية هذه دولا، ثم نمت من خلال دولها.. وكانت طلائعها هي الدولة الزنكية التي أسسها عماد الدين بن محمود زنكي (521-541 هـ، 1127- 1146 م) بالموصل (521هـ 1127 م).. وبفرسانها بدأ الخط البياني في الصراع «العربي-الصليبي»يتجه إلى صالح العرب والمسلمين.. فلقد أحرز هؤلاء الفرسان أولى الانتصارات العربية ضد الصليبيين عند «حصن الأقارب»-بين حلب وإنطاكية-و«حصن حارم»-تجاه إنطاكية-.. وفى عهد السلطان نور الدين الشهيد (541- 569 هـ 1146- 1173م)-الذي خلف عماد الدين-واصلت الدولة انتصاراتها، فحررت أمارة «الرها» الصليبية، و نقلت عاصمتها إلى حلب، كي تكون على مشارف الأرض المحتلة، واستطاعت تطويق الكيانات، الصليبية من الشرق والشمال..

وبمساعدة هذه الدولة هزمت مصر غزوات الجيش الصليبي أواخر الحكم الفاطمي، وعندما انفرد جيشها، وقائدة صلاح الدين الأيوبي بحكم مصر، تم تطو يق الكيانات الصليبية من الجنوب أيضا، ولم يبق أمام هؤلاء الغزاة المستوطنين في، دون حصار، سوى شاطئ البحر المتوسط،الذي منه وفدوا غزاة لقلب الوطن العربي فلسطين..

وعلى امتداد سنوات، الحكم الأيوبي والمملوكي تواصلت المعارك التي حولت أرض الوطن العربي إلى بؤرة دائمة المتفجر والغليان.. وتحولت أسماء قرى صغيرة وبقاع مجهولة إلى نجوم وشهب لمعت في صفحات التاريخ بما دار عليها وفيها من معارك وملاحم في هذا الصراع الحضاري والطويل..

وكما شاركت أوربا جمعاء في هذا الغزو فلقد أسهم العرب جميعا في التصدي، وامتدت ساحات اللقاء من «الرها» إلى «الكرك» إلى «حطين» و«القدس» و«عسسقلان» و«الإسكندرية» و«المنصورة» و«دمياط» و«قلعة

بانياس» الخ.. الخ.. الخ.. كان الصليبيون يريدون إعادة إمبراطورية الغرب التي أقامها الاسكندر المقدوني بالشرق، قبل الميلاد، ويجاهدون لمحو الانتصار التحرري الذي أحرزه العرب بفتوحات الإسلام.. على حين كان العرب يواجهون التحدي بروح المدافع عن كيانه و بقائه أمام الاستعمار الصليبي الاستيطاني.. وسيطرت على جو المعارك وسمائها علامات استفهام، لدى الفريقين: نكون؟ أو لا نكون؟!.. و بلغة مؤرخ، وشاهد عيان، هو ابن شداد (539- 632 هـ 1145- 1234) «فلقد علمت كل طائفة أن المكسورة منها مدحورة الجنس، معدومة النفس!»..

وبعد قرابة القرنين من الصراع المشتعل والمتواصل أخذت مؤسسات الفروسية العربية الإسلامية تقطف ثمار النصر النهائي في هذا الصراع الطويل.. فاقتحم الجيش المصري بقيادة السلطان الأشراف بن قلاوون (689- 693 هـ 1290-1293 م) أسوار عكا في مايو سنة 1291 م.. ثم سقطت صور وصيدا وبيروت والطرطروس.. وكان سقوط آخر قلاع الفرسان الداوية الصليبيين في «عتليت» منتصف أغسطس سنة 1291 م نهاية واحدة من أطول وأعنف جولات الصراع التاريخي والحضاري بين العرب والغرب وهي الجولة التي جاءت أوربا فيها باحتواء أمله الشرق حضاريا، وطامعة باستغلاله اقتصادية، وساترة هذه الآمال والمطامع برداء الدين وصلبان المسيح عليه السلام!..

وفي هذه الجولة أكدت هذه الأمة، مرة أخرى، بمؤسسات الفروسية ودولها التي أفرزتها ودفعت بها إلى ساحة الصراع، أكدت صدق القانون الذي حكم هذا الصراع التاريخي الحضاري، عبر كل عصوره، وفى جميع ميادينه، وهو القانون الذي أصبح قسمة من قسمات شخصية هذه الأمة: فأمام الخطر، وفى مواجهة المخاطر، وتجاه التحدي، يبحث الإنسان العربي ويفتش حتى يبصر سر تفوق الخصم، فيسعى لامتلاك هذا السر، ويضيف قوته إلى قوة الحق المنبعثة من عدالة قضيته، ثم يقتحم ميدان الصراع لينتزع حقه من غاضبيه.. مثبتا، دائما وأبدا، أنه إيجابي، يجدد ذاته، ويتجاوز سلبياته أمام المخاطر والتحديات!..

الحواشي

(1) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص 373.
(2) (رسائل الجاحظ) جـ 1 ص 339.
(3) المصدر السابق. جـ - 2 ص 126.
(4) المصدر السابق. جـ 1 ص 283.
(5) انظر في ذلك: فيليب حي (تاريخ العرب) ((المطول)) طبعة بيروت سنة 1953 م
(6) السعودي (مروج الذهب)جـ 2 ص - 66. طبعة القاهرة سنة 1966..
(7) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص 302, 303 3670 و: المقر يزي (الخطط) جـ 3, 271. طبعة لدار التحرير القاهرة
(8) آدم متز (الحضارة الإسلامية في القرن ا لرابع الهجري) جـ 1 ص - 381 - 38183 - 381. ط. بيروت سنة 1967.
(9) (مروج الذهب) جـ 2 ص - 426.
(10) البواريج بلد بالقر من تكريت. قريب من مصب: نهر الزاب الأسفل
(11) (مروج الذهب) جـ 2 ص 426 - 428.
(12) (تاريخ الطبري) جـ 9 ص 252
(13) (مروج الذهب) جـ 2 ص - 226.
(14) (مروج الذهب) جـ 2 ص 433, 450, 451..
(15) المصدر السابق. جـ 2 ص - 754 164.
(16) (مروج الذهب) جـ 2 ص - 466, 463..
(17) (تاريخ الطبري) جـ 9 ص 443 - 446.
(18) مكيسموس نونروند (تاريخ الحروب المقدسة في المشرق) جـ 1 ص 80, 81. ترجمة مكيسموس كظلوك. القدس سنة 1865م.
(19) الروضتين في إخبار الدولتين: النورية والصلاحية) جـ 1 ص 340ط. القاهرة سنة 1278
(20) (تاريخ الحروب المقدسة في المشرق) جـ 2 ص 76.
(21) (الاعتبار) ص 64, 65 تحقيق: فيليب حتى. طبعة برنستون سنة 1930 م.

5 العرب يستيقظون ويواجهون: التخلف العثماني والتقدم الأوربي..

عجيب وغريب-أو هكذا يبدو-ذلك الذي حدث لكل من الشرق العربي والغرب الأوربي خلال القرون الخمسة التي فصلت نهاية الغزوة الصليبية بالعصور الوسطى عن بداية الغزوة الاستعمارية في مطلع العصر الحديث! فهذه القرون الخمسة التي تبدأ بانهيار آخر المعاقل الصليبية على الساحل الشامي سنة 1290 م، والتي تنتهي ببدء طلائع الغزوة الاستعمارية الأوربية، بقيادة بونابرت، سنة 1798 م، قد بدأت، بنصر للعرب، ثم انتهت ببداية مرحلة من هزائمهم أمام عدوهم المهزوم!.. وفيها حدث ذلك الذي يبدو عجيبا وغريبا.. حدث أن انهزم المنتصر؟!.. وانتصر المهزوم؟ ! !.

فالعرب، في سنة 1291 م، قد توجوا انتصاراتهم العسكرية، و بلغوا بمسيرتهم الحربية ضد الغزوة الصليبية الذروة، عندما طهروا وطنهم من بقايا المستعمرين المستوطنين اللاتيني.. لكن القوى التي أحرزت، هذا الانتصار العسكري كانت في الأساس

مؤلفة من جند المماليك، ومن ثم فلقد كانت قوة غريبة، قوميا وحضاريا، عن الأمة والشعب والتراث والتاريخ، وهي لو وقفت عند حدودها، حدود الأداة التي تحمي بها الأمة وطنها وتدفع بها الأخطار عن حضارتها، لأثمر النصر العسكري ثماره المرجوة على مختلف الجبهات،.. لكنها لم تقف عند هذه الحدود، حدود الجيش والأداة المسلحة التي تحرس الأرض وترعى الحمى، وإنما استأثرت-وهي الغريبة عن روح الحضارة قوميا، وغير المؤهلة لأن ترتفع إلى مستويات، الطابع العقلاني لفكرها-استأثرت بكل شيء.. فحدث ذلك الذي حذر منه فيلسوف مثل ابن رشد عندما شبه الجيش بالراعي، وحذر من تجاوزه لحدوده متسائلا، وان يكن في قسوة: «وماذا لو أكلت كلاب الراعي غنمه؟!»[1].

نعم.. لقد تحولت الأداة والوسيلة إلى العقل والقيادة.. وانتصرت، القوة الضاربة فاحتلت مكان العقل والفكر.. واختل التوازن بين السيف والقلم، لحساب السيف وحده تقريبا.. وزاد الأمر سوءا أن «القوة والسيف والعضلات» كانت غريبة قوميا وحضاريا عن الأمة التي استأثرت، بحكها.. لقد بدأت القصة بمؤسسات، الفروسية التي لجأت، إليها الأمة كي تتخذ منها أداة تفل بها فروسية أمراء الإقطاع الصليبيين، فإذا الأداة تصبح هي الأصل، وإذا الأمة تتحول إلى أداة، بل وألعوبة في يد المماليك.. وهؤلاء الجنود الذين اشترتهم الأمة رقيقا، ثم دربتهم وسلحتهم، ليدافعوا عنها، تحولوا، بعد النصر العسكري، إلى سادة، واستعبدوا الأمة، سيدة الأمس، فتحولت عندهم إلى رقيق؟!..

ولقد وقفت هذه الحقيقة، القاسية والمرة، خلف الهزيمة الحضارية التي أصابت الشرق العربي، على الرغم من انتصاره العسكري ضد الصليبيين!.

ففي ظل هذه النظم، وبدءا من الدولة الأيوبية تحولت الأرض الزراعية إلى «إقطاع حربي» لرؤساء الأجناد وأمراء المماليك.. لقد منعوا هذه الأرض من أن تصبح إقطاعا حربيا للفرسان الصليبيين، وكان هذا إنجازا تاريخيا وعسكريا باهرا، ولكنهم اقطعوها لأنفسهم مقابل هذا المنع وهذه الحماية!.. لقد كان جوهر علاقات، الإنتاج في الأرض الزراعية قائما على نظام الالتزام، وكان الالتزام مباحا للقادرين.. أما في ظل دول الجند-الغز والترك

والمماليك.. فان الأرض قد اقتطعت، إقطاعا حربيا، لرؤساء الأجناد وأمراء العسكر المماليك، وتحول الفلاحون إلى «القنان»!.. صحيح انهم لا يباعون، ولكنهم أيضا لا يعتقون!.. لقد ربطوا بالأرض، التي غدت، إقطاعا حربيا للجند، وغدوا بعضا من أدوات فلاحتها واستزراعها لحساب المماليك.. والمقريزي ينبه على هذا التغير الذي حدث فيقول:.. «واعلم أنه لم يكن في الدولة الفاطمية، ولا فيما مضى قبلها من دول، لعساكر البلاد القطاعات، بمعنى ما عليه الحال اليوم في أجناد الدولة التركية، وإنما كانت البلاد تضمن بقبالات معروفة لمن شاء.. ولم يعرف ما يسمى اليوم بالفلاحة، والذي يسمى فيه المزارع المقيم بالبلد فلاحا قرارا-(أي مربوطا بالأرض مقيدا بها(-فيصير عبدا قنا لمن اقطع تلك الناحية، إلا أنه لا يباع ولا يعتق، بل هوقن ما بقى، ومن ولد له كذلك؟!»[2]

ولقد دخل هذا الإقطاع الحربي بالبلاد إلى رحاب نمط من الإقطاع يقترب من ذلك الذي عرفته أوربا، عندما كانت الإمارة الإقطاعية فيها تمثل وحدة اقتصادية وإدارية وسياسية، فضعفت في البلاد السلطة المركزية من الناحية الفعلية، وهي المركزية التي اثمرتها ضرورات، المجتمعات النهرية منذ زمن موغل في التاريخ، وانعكس هذا الأمر على السمات القومية الموحدة للأمة الواحدة، كثمرة لقيا الحواجز بين الإمارات الإقطاعية، التي كانت تسمى «السنجقيات» و«الكشوفيات»، وجبيت «المكوس» على التجارات العابرة لهذه الحواجز، مما أضعف دور التجارة كرباط توحيدي قومي للأمة والوطن، وغدت للكثير من هذه «السنجقيات» أجهزتها المتميزة والمستقلة عن السلطة المركزية[3] وحتى نعرف مبلغ الجراح التي أصابت قسمات. الأمة القومية وسماتها الوحدوية، بسبب الإقطاع الحربي، يكفي أن نعرف أن بلدا كمصر، وهو من أقدم المجتمعات الإنسانية التي عرفت المركزية، قد افتقد، مع الوحدة الإدارية، وحدة العملة، والمكاييل، والموازين، والمقاييس، ولم يستردها آلا في عصر محمد علي[4]!.

ولقد كانت هذه الردة القومية تحدث للشرق العربي الذي انتصر عسكريا، و بسبب تعدي الجند المملوكي الذين حققوا هذا النصر لحدود دورهم واختصاص مؤسستهم، على حين كان الغرب الأوربي، الذي انهزم عسكريا، قد بدأ السير صوب عصر الأحياء واليقظة، و بدأت حواجز إماراته

الإقطاعية تتخلخل وتتهاوى أمام احتياجات السوق الواحدة وسمات الأمة وقسمات القومية ودولها..

وهكذا سار المنتصر في طريق الهزيمة!.. وسار المهزوم في طريق الانتصار!..

وبسبب من غربة السلطة العسكرية الملوكية، حضاريا، عن الأمة العربية، تحول «التوقف» و«الجمود» الذي أصاب ا الحضارة العربية الإسلامية وتسلطهم في العصر العباسي الثاني، ولتطاول القرون.. تحول هذا «التوقف» و«الجمود» إلى «تراجع» و«انحطاط»..

فبعد الخلق والإبداع والإضافات، التي تميزت، بها وشهدتها مختلف جبهات، الفكر وفروع العلم والمعرفة، والتي مثلت وجسدت العصر الذهبي لحضارتنا، وقف الجهد عند «الجمع» و«التصنيف» و«التدوين» و«الاعداد» و«التهذيب» و«التنقيح».. وتميز العصر «بالحفظ والتقديس» للتراث والتراث غير العقلاني بالذات، ولم تتعد الإضافات، نطاق «الشروح والحواشي» التي وضعت على «المتون»، وسادت الدوائر «الفكرية» تلك الحكمة التي تقول: «من حفظ المتون حاز الفنون»!..

فبدلا من الإبداع والإضافة في الفكر الإسلامي وعلومه العقلية، بنى المماليك روائع عصرهم المعمارية، مساجد ومدارس وتكايا، جلس فيها الفقهاء والدراويش بدلا من الفلاسفة والعلماء والمتكلمين!.. وحتى هؤلاء الفقهاء والدراويش حول المماليك غالبيتهم إلى موظفين يحصلون على نفقات معيشتهم من «الأوقاف» التي صادروها من الناس ثم رصدوها لهذه المؤسسات، بعد أن بنوها بالسخرة».[5]

وما كان لهذه «الدول» العسكرية، الغريبة حضاريا عن روح الأمة وفكرها القومي والعقلاني آلا أن تصل «بالتوقف والجمود» الحضاري إلى طور«الانحطاط».. ففاقد الشيء لا يعطيه، والإنسان عدو ما يجهل، وتلك هي النهاية إذا ما حدث وقاد الأعمى البصير!..

وزاد المفارقة وضوحا وبروزا أن أوربا كانت في طريقها لليقظة، واليقظة النابعة من الاحتكاك العنيف بالعرب المسلمين!.. فلقد بدأت تتعرف على تراثها الفلسفي من خلال الفلسفة العربية الإسلامية ورأت أرسطو في شروح ابن رشد، وجالينوس في الرازي، وأفلاطون في ابن سينا والفارابي..

الخ.. وأخذت-رغم الكنيسة والكهانة-تنهل من إبداعات العرب وإضافات المسلمين، ثم خطت خطواتها إلى النضج عندما أزعجتها وزادت من يقظتها فتوحات العثمانيين في أوربا، وخاصة للقسطنطينية سنة 1453 م (سنة 857هـ) فأخذت تتعرف على تراثها القديم مباشرة، وتطوره، وتضيف إليه الجديد.. على حين استبدلت بلادنا «تكايا» الطرق الصوفية بالتصوف الفلسفي، واستعاضت «بخوانق» الدراويش عن «دور الحكمة» و بيوتها.. وحج الناس إلى المزارات والأضرحة، بعد أن تبددت المكتبات!.. ومن ذا الذي لا يأسف، بل ويحزن، عندما أن دولة الجند الغز والمماليك قد بددوا مكتبة القاهرة الفاطمية التي كانت تضم-حتى بعد ما أصابها في المجاعة التي حدثت أياء المستنصر(423- 487 هـ 1036- 1095 م)-000, 600, 2 كتابا، ومن كتبها من تزيد مجلداته على الستين مجلدا، ومن هذه الكتب من يبلغ عدد نسخه المخطوطة-فلم تكن الطباعة قد عرفت بعد-كتاريخ الطبري-200, 1 نسخه؟!.. وككتاب (العين) للخليل بن احمد، الذي بلغت عدة نسخه الثلاثين، وككتاب)الجمهرة(لا بن دريد، الذي بلغت عدة نسخه بها الخمسين!.. تبددت هذه المكتبة، التي بر يكن لها نظير في المعمورة يومئذ، تحت إشراف الأمير بهاء الدين قراقوش، الذي يتحدث عنه، في هذا الصدد، المؤرخ أبو شامة فيقول: «انه تركي، لا خبرة له بالكتب، ولا دربة له بأسفار الأدب!..».

فكانت هذه الكنوز على يديه كالميراث مع أبناء الأيتام، يتصرف فيها بشره الانتهال والالتهام[(6)].. ولقد حدث ذلك سنة 572 هـ سنة 1176م.. أي قبل تدمير مكتبة بغداد على يد هولاكو سنة 656 هـ سنة 1258م بأكثر من ثمانين عاما؟!..

هكذا سارت، الأمور، وتطورت، الأحداث.. فالفرسان الذين حققوا، على الجبهة العسكرية، اعظم الانتصارات، قد صنعوا-لغربتهم الحضارية عن الأمة، ولتعديهم نطاق «السيف والقوة» إلى حيث جعلوا من أنفسهم «القلم والعقل»-صنعوا أكبر قدر من الجمود والمحافظة والتخلف على الجبهة الحضارية وفي الواقع الفكري للأمة العربية..

ولم يكن العثمانيون بأحسن حالا في هذا الميدان، بل لقد افتقدوا بعض ميزات، الأيوبيين والمماليك، إذ بينما تعرب الآخرون، أو حاولوا، احتفظ

العثمانيون بعجمتهم، بل وحاولوا تترك العرب، وزادوا في محنة القسمات، القومية للأمة العربية، ووقفوا منها موقف الأعداء الألداء!..

ولذلك فان هذا الذي بدا غريبا وعجيبا-وهو هزيمة المنتصر.. وانتصار المهزوم-ليس-عند النظر والتأمل-بغريب ولا عجيب!.. ولذلك، أيضا، كان منطقيا ومبررا تماما ذلك المشهد الذي استيقظ له الشرق العربي وفتح بسببه عقله وعيونه، مشهد الغرب الذي عاد في صورة بونابرت، ومن بعده من تلاه من الغزاة، لينتصر عسكريا، بعد أن انتصر في بلاده حضاريا.. ينتصر عسسكريا على المماليك والعثمانيين الذين أضاعوا-عندما فرطوا في الحضارة، وتنكروا للعقل، وذبلت على أيديهم القسمات القومية للأمة- أضاعوا حتى الثمرات، التي أحرزوها على الجبهة العسكرية عندما هزموا موجة الغزاة الصليبيين..

وعندما ادهش هذا المشهد عقل العرب وقلبهم، حرك فيهم ما يحركه «مس» الكهرباء، إذا هي لم تصعق فتميت، وإذا هي وقفت عند حد الإيقاظ والتنبيه..

ومع بداية هذه الجولة الجديدة من هذا الصراع القديم سمعنا تدلك الصيحة التي أطلقها الشيخ حسن العطار(1190-1250 هـ 1776- 1835 م) ذلك الشيخ الأزهري الذي اقترب من علماء الحملة الفرنسية، فعلمهم العربية وأبصر ما لديهم من علوم: «إن بلادنا لا بد أن تتغير، ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها!.»

وفي هذه الجولة من جولات هذا الصراع الحضاري القديم بدأ القانون الذي حكم مراحله وجولاته يعمل عمله من جديد.. و بدأت طلائع الأمة تبحث عن التحديات الرئيسية التي غدت في أقدامها قيودا وفي أعناقها أغلالا ولعقولها أقفاصا من المحافظة والخرافة والجمود تحول بينها و بين النمو والتحليق.. بدأت تبحث عن هذه التحديات، وتسعى سعيا حثيثا لاقتلاعها من واقعها.. وأخذت، كذلك، تسعى الاستكشاف أسرار التفوق الجديد الذي اكتسبه العدو «الجديد-القديم» من التطور الحضاري الذي أحرزه وتسلح به، ثم تبحث عن سبلها الذاتية والخاصة لامتلاك هذه الأسرار والتسلح بأسلحتها، مستعينة في ذلك كله بما في ترسانة تراثها وحضارتها مما يسهم في المواجهة التي في فرضها عليها الغزاة..

وفي عملية البحث والمعاناة هذه، وضعت الأمة يدها على أبرز ثلاث تحديات:

أولاها: فكرية العصور الوسطى والمظلمة، التي تجاوزها العصر، والتي غدت قيدا على حركة الأمة يعجزها عن مواجهة المتحدي الحضاري للغرب المتقدم..

وثانيها: السلطة العثمانية التي اصطبغت بالصبغة الدينية، فجعلت سلطنتها «خلافة»، كي تتخذ من الدين رباطا يربط الأمة العربية بالحكم التركي، بعد أن افتقدت، إلى رباط قومي يربط المحكوم إلى الحاكم.. وهى السلطة التي فقدت، القدرة العسكرية إلى جانب افتقادها المنعة والمناعة الحضارية، فغدت ثغرة تتيح للغرب الاستعماري التسلل إلى الشرق والالتهام لأقاليمه وأجزائه..

وثالثها: الحضارة الغربية التي بلغت فتوة الشباب ونضج الحكماء، فجاءت، تحاول إنهاء ذلك الصراع التاريخي لحساب قومها، باحتواء العرب حضاريا، مرة بالعنف المتمثل في السحق القومي والمسخ الحضاري، وأخرى بالإغراء وتشجيع المهزوم على تقليد المنتصرين..

وأمام هذه التحديات الثلاثة.. و بسببها.. وتصديا لها.. أو دورانا من حولها.. كانت حركات اليقظة والنهضة والإصلاح والتجديد، التي تفجرت، من واقع هذه الأمة وانبثقت من عقلها وقلبها منذ أن تصاعد المد بمخاطر هذه التحديات،.. ومن هذه الحركات:

1 - السنوسية: والتحديات الثلاثة

ولد محمد بن على السنوسي (1202- 1276 هـ 1787- 1859م).. وكان عربيا، ولد في بيئة عربية، غير بدوية، فلقد ولد بالجزائر، في قبيلة مجاهر، وسط عصبية تبعث على القوة والاعتزاز.. فالحي الذي ولد فيه قد بلغ تعداده 000 ,70 نسمة يتبعهم و ينضوي حولهم 000 ,200 نسمة في مقاطعة وهران الجزائرية.. وكانت ولادته بقرية الواسطة، قرب مستغانم..

ومنذ صباه سلك الطريق الذي قدر له أن يصنع عليه الإنجاز الكبير الذي حققه لأمته ودينه الطريق الذي برز عليه ابن السنوسي قديسا، فارسا، عربيا، مجددا، معاديا للاستعمار!.. فهو منذ الصبا، يقسم يومه

إلى نصفين،أحدهما لطلب العلم وتحصيله وثانيهما للتدرب على الفروسية وركوب الخيل واستعمال أدوات، القتال؟!.. وهو يتنقل، طالبا للعلم، في أبرز حواضر العلم العربي والإسلامي في ذلك التاريخ.. فهو قد درس في جامعة القرويين بفاس.. ثم جاء إلى القاهرة (1239هـ 1824م) فدرس بالأزهر.. ثم ذهب إلى الحجاز(1240 هـ 1825م) فأخذ عن بعض شيوخ مكة والمدينة.. وفي رحلاته هذه لتحصيل العلم اخذ ورفض، ونظر وانتقد، حتى لقد أعلن رفضه لدعوى إغلاق باب الاجتهاد، وقدم هو ذاته اجتهادات، في إطار المذهب المالكي، الذي تذهب به منذ صباه، الأمر الذي جلب عليه غضب شيوخ الأزهر المحافظين، حتى لقد هم الشيخ عليش (1802- 1882م) أن يقتله بحربته، لولا إن السنوسي كان قد غادر البلاد!.. وأيضا.. ففي رحلات، السنوسي هذه إلى العلم لقي الكثير من شيوخ التصوف، وانتسب إلى العديد من «طرقه».. وهنا نجده، أيضا، يأخذ و يرفض، وينظر و ينتقد، حتى استقر به اليقين على طريقة ابتكرها، جاءت مزيجا من الفقه والتصوف، ولقاء بين الشريعة والحقيقة، ومزاوجة بين النص والذوق، ففيها رأينا السلفية التي تعتمد على براهين الكتاب والسنة وتنكر الوسائط، ورأينا التصوف الشرعي الذي يقصد إلى مجاهدة النفس وتزكيتها، فكانت طريقته مزيجا من الطريقة البرهانية والطريقة الإشرافية، مع ميل أكثر إلى البرهانية.. بل ورأيناها لا تقف عند حدود علوم الشرع، علوم: الذات، والصفات، والفقه، والحديث، والدلالات،.. وإنما تدرس العلوم الطبيعية: الفلك (الهيئة)، وتقتني أدوات لها مثل الإسطرلاب، والكرات، والازياج.. الخ.. الخ.. !

ولقد غادر السنوسي المغرب، للمرة الأولى، سنة 1829 م بعد أن قتل الوالي التركي حسن بك، أحد أساتذته! فغادر المغرب غاضبا، وقاصدا قتل إلى بيت الله الحرام في مكة.. وفي العام التالي (سنة1835م) بدأ احتلال الفرنسيين لشمال بلاده، الجزائر، حيث ولد، وحيث يعيش أهله، فلم يستطع دخولها، ولكنه رحل وطاف بجنوب الجزائر، حيث لم تكن قد سقطت بعد في يد الفرنسيين.. ثم غادرها إلى القاهرة، فالحجاز مرة ثانية، وهناك تبلورت في عقله أسس الطريقة التي قرر الدعوة إليها، واغلب الظن أنه قد استشعر، بعد احتلال الجزائر، الذي كان أول نجاح أصابه الاستعمار الغربي في جولته الحديثة من صراعه التاريخي ضد العرب والمسلمين، استشعر

عظم المخاطر وشدة التحديات، واستلهم فكرة «المرابطة» والتربص والإعداد والاستعداد للجهاد، وليس الفورة المتعجلة، المتسمة بالبداوة، لقد كان السنوسي أمام تحديات كبرى: استعمار أوربي مسلح بحضارة حديثة وعملاقة، وسلطنة عثمانية أصبحت قيدا على الأمة العربية يعوق انطلاقها، ومن ثم فلقد غدت، بما تمثله من جمود ومحافظة وخرافة ومظالم، ثغرة واسعة تتيح للاستعمار أن يلتهم بلاد العرب وأوطان الإسلام.. وأمام مثل هذه التحديات، فلا بد من الفكر والتجديد-(الشريعة)-ولا بد من إعداد الذات العربية للصبر والمصابرة والجهاد والمقاومة-(الفروسية ومجاهدة النفس وتقويتها وتقويمها)-إذن لا بد من «المرابطة»، فرباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها، كما يقول الحديث الشريف[7] ومن هنا كانت فكرة «الزاوية»-وهى نموذجا جديد «للرباط» القديم-التي ابتكرها السنوسي، والتي كانت نموذجا للمجتمع الجديد الذي استهدفه، والإنسان الجديد الذي أراده، والتي كانت واحة يحقق فيها تجربته وسط محيط قد رفضه وعزم على تغييره في المدى الطويل! وفوق جبل أبي قبيس، بمكة، أقام السنوسي أول زاوية لطريقته (1252 هـ 1837 م).. و بعد ثلاث سنوات غادر الحجاز إلى المغرب، واستقر في فاس، يمارس التدريس، ويدعو إلى طريقته الجديدة، لكن حكومة مراكش خشيت مذهبه، فضيقت عليه الخناق، فغادرها إلى طرابلس الغرب (سنة 1257 هـ سنة 1841 م). ومن طرابلس أخذ يسهم في ثورات، الجزائر ومقاومتها للاحتلال الفرنسي، فساعد ثورة تلمسان والصحراء (1848- 1861 م) التي قادها محمد بن عبد الله، وعصيان الظهر الذي تزعمه محمد بن تكوك 1851م.. وفي الزاوية البيضاء، على الساحل الليبي، كانت «الزاوية» الثانية التي أقامها السنوسي (سنة 1271هـ سنة1855م).. وبعد أن استقرت، طريقته في برقة، عاد إلى الحجاز للمرة الثالثة، فأقام بها ثماني سنوات، ومنها نشر طريقته في أنحاء عدة من الحجاز واليمن، وتأسست لها «الزوايا» في المدينة والطائف والحمراء و ينبع وجده ورباح ووادي فاطمة والمضيق واصفان وابان.. ثم غادر الحجاز عائدا إلى الجبل الأخضر، بليبيا، فاستقر هناك (1271 هـ 1854 م)[8].

قلنا أن محمد بن على السنوسي كان: قديسا وفارسا عربيا، وعالما مجددا، وعدوا للاستعمار.. والناظر في تعاليم طريقته وتربيتها لأعضائها

يجد هذه الصفات هي المبادئ والأفكار المحورية التي قامت لها وبها هذه الطريقة، كما يجد «الزاوية» هي النموذج لذلك المجتمع الذي اخذ السنوسي يعد نفسه وأتباعه لإقامته..

ولقد بلغ عدد الزوايا السنوسية التي أحصاها المؤرخون مائة وثمان وثمانين زاوية، خمس وعشرون منها في شبه الجزيرة العربية، ومائة وثلاث وستون في إفريقيا، في ليبيا 97، وفي مصر: 47، وفي السودان الإفريقي: 17، وفي تونس: 2. ونحن إذا شئنا أن نستخدم لغة عصرية في وصف «الزاوية» والحديث عن وظائفها قلنا إنها: مؤسسة الحكومة-(الطريقة)، ومزرعة الدولة، ونموذج المجتمع الجديد الموعود.. فغير المسجد، نجد فيها منزلا لقائدها-(المقدم(-وللوكيل، وللشيخ.. وفيها بيوت، للضيوف وعابري السبيل، وللفقراء الذين لا مأوى لهم، وفيها مساكن للخدم، ومخازن للمؤن، وإسطبل، ومتجر، وفرن، وسوق.. وتحيط بهذه المباني «العامة» المساكن الخاصة بالقبائل التي تقوم الزاوية في منطقتهم.. وللزاوية ارض زراعية خاصة بها، وآبار جوفية، وصهاريج لحفظ المياه.. وأرض الزاوية وحدائقها تزرع جماعيا، إذ يأتي كل من يقطن في منطقتها يوم الخميس من كل أسبوع إلى هذه المزرعة يعملون عملا جماعيا بلا أجر.. أما محصول أرض «الزاوية» فانه ينفق على احتياجات، فقرائها، وضيوفها، غذاء وكساء وتعليما وزواجا.. الخ.. وما بقي يذهب إلى مركز الطريقة الرئيسي..

ومقدم الزاوية هو ممثل شيخ الطريقة فيها، وقائد قبائلها عند الجهاد.. ووكيلها يشرف على الزراعة وشئون الإدارة والمال والاقتصاد.. وشيخها يتولى تعليم الصغار وعقود الزواج.. ومع المقدم والوكيل والشيخ كان رؤساء القبائل المجاورة ووجوهها، يكونون مجلس إدارة الزاوية.

وكانت لمواقع الزوايا فلسفة تحكمها.. فكثير منها قد أقيم على مواقع منشآت، يونانية ورومانية قديمة، وحكمت الاختيار لمواقعها أهداف اقتصادية وسياسية، مثل طرق القوافل الهامة، ونقاط الدفاع الحصينة، والغايات، المرجوة من نشر الإسلام في قلب القارة الإفريقية، والبعد عن مواطن الصدام بقوات، الاستعمار قبل التمكن والاستعداد!

ولقد حولت هذه الزوايا التي تناثرت، في الصحراء وعلى مشارفها الأرض القاحلة إلى جنات، مثمرة، وكان السنوسي قدوة لطائفته في

الانخراط بالعمل اليدوي، زراعة وصناعة حرفية.. وعندما كان بعض تلامذته يطلبون منه أن يعلمهم «الكيمياء»-وكانت تعني عندهم تحويل المعادن غير النفيسة إلى معادن نفيسة بتلاوات، ومطلسمات،-كان يسخر من هذه الأوهام، و يعلمهم أن الإنتاج الزراعي في أرض الزوايا هو المصدر الحقيقي للثروة، فيقول: «الكيمياء تحت سكة المحراث!.. إنها كد اليمين وعرق الجبين!» وكان يعلم تلاميذه أن العاكفين على الأوراد والأوراق والمسابح لن يتقدموا أهل الزراعة والحرف عند الله أبدا.. هكذا كانت الزوايا، وهكذا وصفها السنوسي فتحدث عن أن «الأرض تبتهج من حولها بأنواع الأشجار، و يكثر بها السكان لكثرة الثمار، وتنتشر فيها العمارة وتتسع بها الإدارة!.».

وكما كان للعمل الجماعي بأرض الزاوية وصناعاتها الحرفية يوم من كل أسبوع، هو يوم الخميس، فلقد كان يوم الجمعة خاصا بالتدريب على الفروسية واستخدام السلاح، والمران على فنون الحرب والقتال..[9]

ومن هذه الزوايا انطلق الرجال ينشرون الإسلام، كما تفهمه الطريقة السنوسية.. ينشرونه بين أعراب الصحراء وقبائلها الذين كانوا مسلمين سلفا، ولكن إسلامهم لم يكن يتعدى في الأغلب الأعم التدين ببعض شكليات، الإسلام، حتى لقد كان الكثيرون منهم يعجزون عن تلاوة آية قرآنية، بنصها، أثناء الصلاة، فيتلفظون بمعاني بعض الآيات، حاسبين أنها هي نصوص الآيات!..

ناهيك عن العادات، والتقاليد والأعراف التي كانت أقرب الزراعي الجاهلية هي منها الزراعي الإدارة. و ينشرون الإدارة أيضا -وذلك هو الأهم- بين القبائل الوثنية في قلب إفريقيا.. وإذا كانت للإسلام اليوم دول ولعقائده أتباع في قلب إفريقيا وغربها فان مرجع الكثير من ذلك كله الزراعي الطريقة السنوسية، فهي التي بشرت بالإسلام بين القبائل الوثنية التي كانت تدين «بالتفتيشية».. وكانوا يقطعون الطريق على النخاسين تجار الرقيق، ويخلصون الأطفال الزنوج المخطوفين، ثم يحملونهم الزراعي «الزوايا» حيث ينشأون على الإدارة ويفقهون تعاليمه، ثم يبعثون بهم الزراعي أبناء جلدتهم في مواطنهم الأصلية يبشرون بالإسلام.. . و بفضل حركة التبشير السنوسية هذه دخل الإدارة واكتسب أنصارا في«واداي» و«الباقري» و«بوركو» و «النيجر الأدنى» و«برنو» و«الكونغو» و «الكاميرون» و«كانم» و«الداموا» و

«الداهومى» وحول «بحيرة تشاد»، التي أصبحت، بفضل جهد السنوسية، مركز الإدارة في وسط إفريقيا، ودان بتعاليمه من حولها أربعه ملايين من السكان الإفريقيين.. وعلى يديهم كذلك دخل الإدارة السودان الأوسط، حتى لنستطيع أن نقول انهم هم الذين صنعوا الحزام الإسلامي لإفريقيا جنوبي الصحراء، من سواحل الصومال شرقا الزراعي سواحل السينغامبية في الغرب.. و يترجم عن حجم الجهد السنوسي في هذه المنطقة عدد الزوايا الهامة التي ذكرها الرحالة والمؤرخون لهم في هذه البلاد، فلقد بلغت سبعة عشر زاوية، أي إلى تأتي في المرتبة الرابعة بعد ليبيا-وهي المركز-ومصر، وشبه الجزيرة العربية.. ولكنها تأتي في مقدمة المناطق التي نهضت فيها السنوسية بنشر الإدارة والتبشير بعقائده وتعاليمه..

والسنوسية لم تنشر،في هذه المناطق، تعاليم الإدارة وعقائده وحدها، بل لقد أقامت حيثما نشرت الدين، ومع الزوايا، دولا ومماليك وسلطنات، منها سلطنة «رابح» و «احمدوا» و«ساموري».. والرحالة كوبولاني Copoulani يتحدث عن أسلوبهم في التبشير الذي أثمر تأسيسهم لهذه السلطنات، فيقول: «انهم كانوا يدخلون هذه المناطق تارة بهيئة تجار، وطورا بهيئة مبشرين، يهدون إلى الإسلام القوم التفتيشيين، ونجدهم يبنون زوايا جديدة في هذه الأقطار الشاسعة الممتدة من شمالي إفريقيا إلى أقصى أقاصي السودان...[10]

والسنوسية كانت تنهض بهذه المهمة في القرن التاسع عشر، قرن المد الاستعماري الأوربي لابتلاع القارة الإفريقية، والسيطرة على أقطارها واستغلال أهلها ونهب كنوزها ومواردها، الأمر الذي يجعل لعمل السنوسية هذا معنى أكثر من مجرد نشر عقيدة دين سماوي بين أقوام وثنيين، ويعطيه بعدا يتعدى الهدى والوعظ والإرشاد بتعاليم الإسلام.. فلقد كانوا كتيبة الصدام العربية الإسلامية التي تصدت، في شمالي إفريقيا وقلبها للزحف الاستعماري الأوربي الجديد.. وهنا يتضح معنى الاهتمام في الزوايا بالتدريب الأسبوعي على الفروسية والحرب والقتال، ومعنى اعتناء التعاليم السنوسية بفكرة الجهاد في الإسلام.. فهم قد جعلوا أبناء الطريقة في إفريقيا في حالة استعداد دائم للجهاد، كالجيش في حالة الاستنفار، بينما جعلوا واجب أبناء الطريقة في آسيا المعاونة المادية لإخوانهم الإفريقيين[11]!..

ونحن إذا شئنا شواهد وأمثلة على تصدي السنوسية في إفريقيا للزحف الاستعماري الأوربي وصدماتها الفكرية، بل والحربية المسلحة معه، وجدنا الكثير...

فهم قد حاربوا الفرنسيين في مملكة «كانم» و«مملكة» «واداي»، بالسودان، قرابة الخمسة عشر عاما (1319- 1332 هـ 1901- 1914 م).

وهم قد قاوموا الغزو الإيطالي لليبيا، الذي بدأ سنة 1911م، ودامت مقاومتهم البطولية له عشرين عاما..

ولقد استغلت جمعيات، التبشير الأوربية، التي كانت طلائع للمد الاستعماري الأوربي وظفت الدين في خدمة النهب الاستعماري، استغاثت بحكوماتها الاستعمارية، فضغطت على السلطان العثماني كي يجد من نشاط السنوسيين.. وقاوم السلطان هذا الضغط حينا، ثم خضع له أخيرا، وحاول أن يستقدم التفتيشيين الآستانة المهدي السنوسى (1260- 1320 هـ- 1844- 1902 م) الذي قاد الطريقة بعد أبيه، أن يستقدمه التفتيشيين الآستانة كي يعيش هناك في «القفص الذهبي»، كما صنع السلطان ذلك مع جمال الدين الأفغاني، حول نفس التاريخ تقريبا؟!.. ولكن السنوسى رفض، وأجاب رسل السلطان بكلمات، لا تحمل معنى محددا، وتلا آيات، قرآنية تتحدث عن التوكل على الله!. وقرر نقل مركزه من واحة «جنوب» التفتيشيين مكان موغل في الصحراء أكثر هوة «الكفرة»، كي يبتعد عن متناول السلطان، والإنجليز الذين احتلوا مصر، والإيطاليين الذين كانوا يسعون التفتيشيين شمال ليبيا، وحتى يقترب اكثر فأكثر من منطقة الصدام مع طلائع الاستعمار في قلب إفريقيا.. وبعد سنوات، أربع من هذا الانتقال، عاد فأوغل في قلب الصحراء مرة أخرى، واستقر في «قرو» بالسودان الأوسط، في الصحراء الإفريقية!..[12]..

والحكومة الفرنسية-وكانت قد احتلت المغرب العربي-قد جعلت من «الطرق» الصوفية هناك-(الطرقية)-ركيزة كبرى لتأييد احتلالها وتأييده، بل ولتحويل بلاد مثل الجزائر التفتيشيين امتداد فرنسي عبر البحر المتوسط في إفريقيا.. ووجدنا من زعماء تلك «الطرق» من يبرر، باسم الدين، حملة فرنسا لسحق الشخصية القومية للجزائريين، ودمجهم في فرنسا، وتحويلهم إلى فرنسيين، يبرر ذلك بقوله: «إننا إذا كنا قد أصبحنا فرنسيين، فقد أراد

الله ذلك، وهو على كل شيء قدير، فإذا أراد الله أن يكسح الفرنسيين من هذه البلاد فعل، وكان ذلك عليه أمرا يسيرا، ولكنه، كما ترون، يمدهم بالقوة، وهى مظهر قدرته الإلهية، فلنحمد الله ولنخضع لإرادته؟!(13)

وهذا النوع من الصوفية هم الذين سمحت لهم فرنسا بمزاولة النشاط، بل وباحتكار ميادينه، وهم الذين تحدث عنهم السياسي الاستعماري جابر بيل هانوتو 1853(G. Hanotaux-1944م) وزير خارجية فرنسا في مقاله: (قد أصبحنا اليوم إزاء الإسلام والمسألة الإسلامية)فقال: «.. أن من بين تلك الطرائق والطوائف من يخلد أعضاؤه إلى السكون، وربما كانت علاقتهم مع رجال حكومتنا في الجزائر وتونس على أحسن ما يرام، وما ذلك إلا لأن الرابطة التي تربطهم ببعضهم قد اعتراها الوهن، لأن الفوضى التي أصابت الإسلام الإفريقي قد أخذت نصيبها منهم(14)!

ولكن هانوتو، نفسه، يستثنى السنوسية من هذه الطرائق والطوائف، و يتحدث عن عدائها لغير المؤمنين بالإسلام-وهو مصطلح استعماري صليبي يعنى العداء للاستعمار الأوربي الصليبي-ويشكو مر الشكوى من أن السنوسية قد أصبحت سدا منيعا يفسد على الاستعمار مخططة الإفريقي الرهيب، فيقول، مواصلا حديثه عن الطرق الصوفية في إفريقيا:.. ولكن توجد طوائف بلغت شدة العصبية منها مبلغا عظيما، لأنها مؤسسة على مبدأ كفاح غير المؤمنين وعلى كراهية المدنية الحاضرة. فقد أسس الشيخ السنوسى، وفي جهة ليست بعيدة من الأصقاع التي تلي أملا كنا في الجزائر، مذهبا خطيرا، له أشياع وأنصار ومن مذهبهم التشدد في رعاية القواعد الدينية.. ولقد لبثوا زمنا مديدا لا يرتبطون بعلاقة ما مع الدولة العلية-(العثمانية)-بسبب ما بينها من العلاقات وبين الدول المسيحية.. وهم يطرحون حبائل الدسائس التي أوقفت رجال بعثاتنا عن كل عمل مفيد لصالحها في إفريقيا الجنوبية.. فهناك، في قرانا وبلداننا-(كذا) ؟!-نرى درويشا فقيرا، متدثرا بأرديته البيضاء المعلمة بخطوط سوداء، يلهج لسانه بذكر الله والصلاة على نبيه، لا يلويه عن ذلك شيء.. هذا الدرويش-الذي ينتقل من خيمة إلى خيمة ومن قرية إلى قرية، راويا حوادث الأقطاب الأولياء من مشايخ الإسلام-إنما يبذر في القلوب، حيثما حل وأينما توجه، بذور الحقد والضغينة علينا.. انهم يخترقون، بلا انقطاع ولا توان، مستعمراتنا الإفريقية، فيستقبلهم

أهلوها بالترحاب، بحسنون وفادتهم، ويكرمون مثواهم، حتى إن الفقير منه لا يرى في إكرامه له اقل من أن ينحر له شاة، هذا عدا ما يجمعه له من صدقات ذوي البر والإحسان أو من المرتبات المالية السنوية التي يبلغ ما يدفعه أهالي الجزائر وحدهم منا ثمانية ملايين من الفرنكات كل عام!. وهذا مما يستوجب العجب والدهشة، لأن مقدار ما نجبيه من الضرائب كل سنة من أهالي الجزائر لا يتجاوز ضعف هذا المبلغ؟!.

هكذا تصدت، السنوسية للتحدي الاستعماري الذي فرضته أوربا على العرب والمسلمين، فكان للجهاد في طريقتها معنى ووظيفة، وكان للقوة والاستعداد للقتال مكان ملحوظ في «الزوايا» والتعاليم، وفي الممارسة والتطبيق..

وقد استتبع عداء السنوسية للاستعمار، وتصديهم لزحفه على إفريقيا العربية، شمالا ووسطا، إعلاء شان العروبة في طريقتهم وتعاليمهم ونشاطهم العملي، وما كان منه ذا طابع سياسي على وجه الخصوص.. ومن هنا كانت السنوسية واحدة من حركات، اليقظة العربية، كما كانت مجابهة وتصديا لفكرية العصور الوسطى ولزحف الاستعمار..

فمحمد بن على السنوسي، مؤسس الطريقة، عربي أصيل، فكرا ونسبا، بل هو نموذج للقائد العربي الذي تستدعيه المرحلة التاريخية والبيئة التي ظهر فيها.. وكما يقول عنه الرحالة هاملتون Hamilton فلقد تحلى «بكل ما ينبغي أن يتصف به القديس العربي من صفات، فهو دقيق في فهم الدين، مرح، يركب فرسا من أنقى سلالة، و يلبس بفخامة، ويكحل عينيه بالكحل كما يصبغ لحيته بالحناء، وهو شديد الكرم لضيوفه، وتزيده مواهبه وإخلاصه احتراما فوق احترام!»(16)

والسنوسيون كانوا ينشرون العربية مع نشرهم للإسلام.

ثم انهم-وهذا هام جدا-قد رفضوا سلطة الدولة العثمانية وسلطانها وتسلطها على العرب المسلمين، وأعلنوا، بلسان شيخهم وقلمه أن الخلافة لابد وأن تكون عربية قرشية-والقرشية كانت دائما رمزا لرفض حكم غير العرب للعرب-فلقد كتب السنوسى في كتابه (الدررالسنية في أخبار السلالة الادريسية) أن الإمامة والخلافة لابد وأن يليها عربي قرشي، واستشهد على ذلك بآراء الماوردي، ورفض قول الذين يشيعون هذا المنصب في المسلمين

من غير العرب[17].. ولهذا الموقف الفكري دلالته التي لا تنكر في رفض خلافة آل عثمان..

و يزيد قسمة العروبة وضوحا في الحركة السنوسية ما أدركوه من أن الخلافة العثمانية قد غدت، من الضعف والهزال والتفريط في مصالح العرب إلى الحد الذي أصبحت معه «ثغرة» كبرى يتسلل منها الاستعمار الغرب لالتهام بلاد العرب واقتطاع أقطار الإسلام.. بل لقد قطعوا بأن الأتراك قد اصبحوا «مقدمة النصارى-(أي المستعمرين الأوروبيين)-ما دخلوا محلا إلا ودخله النصارى؟!» كما يحكى احمد الشريف السنوسى-ابن مؤسس الطريقة-في كتابه (الدر الفريد الوهاج في الرحلة من الجغبوب العربي التاج)..[18]. أما المهدى السنوسى فانه هو القائل: «الترك والنصارى، إني أقاتلهم معا!..[19]..

وتجدر الإشارة والتنبيه العربي أن حديث السنوسية عن عدائهم للترك والنصارى إنما يعنى العداء لكل من الاستعمار والتسلط العثماني والأوربي.. فلقد هادنوا الأتراك وتعاونوا معهم عندما تناقضت مصالح الدولة العثمانية مع الاستعمار الايطالي أثناء الحرب الطرابلسية.. ثم هم لم يعرفوا التعصب الديني ضد أتباع الديانات، الأخرى.. والرحالة هامتلون يقول عنهم: «انهم أقل تعصبا من عامة العرب».. والتاريخ يحكى كيف أن السنوسى الكبير قد عزل قيادة إحدى الزوايا، لأنهم طردوا سائحا وأمة من منطقتهم، لأنهما من النصارى..[20] فلقد كان التمييز مطلوبا بين المخالفين في الدين وبين المستعمر ين.. والمهدى السنوسى هو الذي يحدث أخاه ا لشر يف فيقول له: «لا تحقرن أحدا، لا مسلما ولا نصرانيا ولا يهوديا ولا كافرا، لعله يكون في نفسه عند الله أفضل منك. إذ أنت لا تدرى ماذا تكون الخاتمة!»[21] فعداؤهم للترك، كعدائهم للأوربيين، قد وقف عند حدود العداء للاستعمار. فهم قد رأوا خطر الزحف الاستعماري الأوربي، وتصدوا له.. ورأوا في دولة الرجل المريض-علاوة على اغتصابها الخلافة من العرب-ثغرة ينفذ منها النهب الاستعماري، ومقدمة لهذا الاستعمار، فحكوا بأن الترك مقدمة الاستعمار الأوربي، وأنهم ما دخلوا بلدا إلا ودخله الاستعمار.. ولقد صدقت وقائع التاريخ وتطورات الصراع في المنطقة كلمات، السنوسيين!..

هكذا كانت الحركة السنوسية.. واحدة من حركات، اليقظة العربية

الإسلامية، التي واجهت بها الأمة التحديات، التي فرضها عليها الأعداء..
فبالسلفية المعتدلة، التي تنقى العقيدة من شوائب الشرك وشبهات الوسائط بين الإنسان وخالقه.. وبالتصوف الشرعي.. وبفتح باب الاجتهاد، ورفض دعوى إغلاق.. صنعت مزيجا فكريا رفضت به فكرية العصور الوسطى والمظلمة.. عصور المماليك والعثمانيين..

وبالجهاد.. ولربيا المريدين والأنصار على الفروسية وأدوات القتال.. وبنشر الإسلام والعروبة في إفريقيا، جنوبي الصحراء.. أعاقت زمنا طويلا زحف الاستعمار الأوربي، وقاتلت جيوشه، وأفشلت خطط مبشريه السنين الطويلة.. وحتى عندما هزمت أمام تفوقه، فإنها قد تركت فكرا وتنظيما لعب دورا في المد التحرري الذي شهدته هذه المنطقة ضد سيطرة الاستعمار.

وبالانحياز إلى عروبة الخلافة.. والحذر، ثم العداء تجاه الأتراك العثمانيين.. برزت السنوسية واحدة من حركات، اليقظة والتجديد التي تصدت، لأبرز التحديات، التي فرضها على هذه الأمة أعداؤها في العصر الحديث..

2- المهدية: الشعب يقاوم بالأسطورة؟!

قبل إلحاق السودان بمصر(1820- 1823م)، في عصر محمد على، لم يكن الشعب السوداني قد حقق وحدته الوطنية، فوطنه من حيث الإدارة والسياسة ينقسم إلى ممالك وسلطنات، أهمها سلطنة الفونج في الشرق وسلطنة الفور في الغرب، والنوبيون في الشمال.. كما أن الأعراق المختلفة لسكانه: عرب، ومستعربون، ونيليون، وحاميون، كانت تسهم هي الأخرى في تمزق البلاد.. وإذا كان الفتح المصري للسودان قد ألحقه بحكومة واحدة، وجعل له «حكمدارية» واحدة في العاصمة الجديدة: الخرطوم، فان التمزق الواقعي لم يختف تماما، وظل متجسدا في الأقاليم والسلطنات، تزكيه اختلافات القبائل والأعراق.

لكن هذا القدر من الوحدة السياسية والإدارية، وما استتبعه من تطور حضاري محدود وبطيء قد نبه السودانيين إلى روابط المصالح المشتركة بينهم جميعا.. ثم كانت السلبيات التي وقعت من الإدارة الجديدة طاقة محركة لنمو هذا الإحساس المشترك الجديد..

فبعد مقتل إسماعيل، بن محمد على، قائد الجيش الفاتح، محترقا.. انتقم جيش محمد علي من السودانيين انتقاما شديدا..

والضرائب التي فرضت على السودانيين-والتي كانوا يسمونها «الجزية»- كانت باهظة، وفي طريقة تحصيلها الكثير من الشدة، وغير قليل من الإذلال..

وبعد أن دخلت حكومة القاهرة في إطار النفوذ الأوربي منذ اتفاقية لندن سنة 1840م، وبالذات منذ عصر الخديوي سعيد (1854- 1863م) والخديوي إسماعيل (1863- 1879م)، وخصوصا في عهد الخديوي توفيق، الذي خلف إسماعيل.. أخذ السودانيون يرون في هذه الحكومة سلطة ينقصها الطابع الوطني المصري.. وزاد من هذا الإحساس لديهم أنها قد استعانت في حكم بلادهم بالعديد من العسكريين والمغامرين والمرتزقة الأوربيين.. فحاكم بحرا لغزال هو الإيطالي «جيسى»، وعندما ذهب خلفه الإنجليزي «لبتون بك»!.. وحاكم دارفورهو النمساوي «سلاطين».. وحاكم كوبي هو «اميليانى»-وفى الناشر يحكم «مسيداليا».. وفى لادو يحكم الألماني «سنتزر».. وفى فاشوده يحكم النمساوي «أرنست مانرو»!؟..

وزاد من إحساس السودانيين هذا علاقة الخديوية المصرية بالأتراك العثمانيين، فكانوا يسمون الحكم المصري بالحكم التركي، و يصفون حكامهم بالأتراك!.. ولما وقفت هذه الخديوية ضد الثورة الوطنية المصرية، ثورة عرابي (1881- 1882م) منحازة في ذلك للمستعمرين الأوربيين والسلطان العثماني، رسخ يقين السودانيين بغربة هذه الحكومة عنهم، وانقطاع الروابط التي تربطهم بها إلى حد كبير.

ولقد حدثت بالسودان في تلك الحقبة تمردات! وانتفاضات، ولكنها كانت ذات، طابع محلى، وأغلبها كان بقيادة زعماء عشائريين وعدد من النخاسين وتجار الرقيق الذين قاوموا سعى الحكومة المصرية المتعجل لإلغاء تجارة الرقيق..

ولقد أصبح واضحا أن المجتمع السوداني قد زخر بالعوامل والأسباب التي تهيئه للثورة والانقضاض على أسباب شكواه، لكنه، لتخلفه وتمزقه، يحتاج إلى عامل أسطوري ومعجزة خارقة تجمع شتات أبنائه وتضم مختلف أقاليمه في موقف ثوري واحد، ومسيرة نضالية متحدة، تخلق منه كيانا وطنيا واحدا، وتمكنه من تحقيق بعض ما يريد!..

وكانت الحياة الفكرية في السودان-على فقرها-يتوزعها المتصوفة والفقهاء.. وكان الفقهاء، في الأغلب الأعم، قد ارتبطوا بالحكومة ووظائفها وعطائها .. على حين ظل المتصوفة، أو قطاع منهم، أقرب إلى الجمهور، لأن «طرقهم» إنما تقوم وتنمو وتعيش بقدر ما يجتمع لها من مريدين وأتباع.. وفى التراث الفكري للصوفية كان هناك مكان ملحوظ، بل وبارز لفكرة «المهدى المنتظر»، ذلك القائد الأسطوري، ا لذي يظهر فيجب الزمان بأن يحيل ما بين عصره وعصر النبي، إلى زمن ساقط من الحساب، وذلك بجعل زمانه موصولا بزمان النبي، وتجربته تالية لتجربة النبي.. كما يجب المكان، بتغيير واقعة الظالم، وذلك عندما يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا، ويعمها أمنا بعد أن طفحت رعبا، حتى ليحرس الذئب الغنم، و يضع الصبي يده في فم الأسد يصيبه الأذى؟!.. وفي (الفتوحات الملكية) لشيخ الصوفية الأكبر محي الدين بن عربي(560- 938 هـ 1165- 1240م) حديث طويل عن «المهدى المنتظر»، بل لقد خص هذا الأمل بكتاب كامل خاص سماه (عنقاء مغرب(.. ولقد كان لفكر ابن عربي هذا انتشار وجمهور بين متصوفة السودان، شيوخا ومريدين.. وفي هذا الواقع الذي يتطلع للمخلص، ومن خلال هذا التراث الفكري الذي يجعل هذا المخلص هو «المهدى المنتظر»، وفى مجتمع تفاقمت مشكلاته، وزادت آلامه، واستفحلت تناقضاته، وضح بجلاء أن سبيله إلى الالتحام والانتفاض هو الأسطورة، والأسطورة المقدسة، التي تفجر في أنسأنه من الطاقات الخلاقة ما يستطيع بها علاج ما تراكم وتزاحم من مشكلات ومعضلات..

هكذا اشرأبت الأعناق، وتعلقت الأبصار، واستشرفت البصائر، وأرهفت الأسماع والأحاسيس إلى ذلك القادم المنتظر.. إلى المهدى.. حدث ذلك بالنسبة للجميع، الكبار منهم والصغار!.. حتى ليحكى المؤرخ يوسف ميخائيل(1244- 1330هـ 1828- 1912م) في كتابه(غوردون والسودان) أن الصبيان في مدينة الأبيض-قبل ظهور مهدى السودان-كانوا يجعلون في ألعابهم صفا لأنصار الهدى وصفا آخر أعدائه، ثم يديرون بين الفريقين الصراع؟!..[22]

وفى 12 أغسطس سنة 1844 م، وفي جزيرة «لبب»، التي تبعد عن دنقلة خمسة عشر كيلومترا ولد محمد أحمد (1260- 1302هـ 1844- 1885م) الذي

سيصبح مهدى السودان المنتظر، وقائد الثورة التي صهرت السودانيين في بوتقة واحدة، فخلقت منهم شعبا واحدا للمرة الأولى في التاريخ..

ولفقر أسرته، التي كانت تحترف النجارة في السفن، لم يستطع السفر للدراسة في الأزهر، لكنه حصل علوم الدين كما يحصلها الفقهاء الفقراء المحليون، فدرس في بربر والخرطوم، وأصبح فقيها في سنة 1868م.. وقبل هذا التاريخ، في سنة 1863م، أنشأ بالخرطوم مدرسة مارس فيها التعليم[23].. ثم اتجه إلى التصوف، وظهرت، عليه إمارات التقوى والزهد والصلاح، فأنخرط في سلك الطريقة «السمانية».. وفى التصوف علا نجمه، بعد أن انشأ لنفسه خلوة خاصة في جزيرة «أبا» (1286هـ1871م) ذاعت شهرته منها وقصد إليه الناس فيها، حتى أصبح (1292 هـ 1875م) خليفة، له راية، وقد أذن له شيخه أن يجوب أرجاء البلاد، يأخذ العهود على الاتباع ويقبل و يعتمد انضمام المريدين ..

وفى (1297هـ 1880م) توفى الشيخ القرشي ود الزين، شيخ محمد أحمد في الطريقة السمانية، فأصبحت له القيادة فيها-وهنا بدأ أولى محاولاته المنظمة لتكوين جماعة دينية صوفية تدعو إلى الإصلاح، فاتصل بالعديد من الحكام ومن الفقهاء، داعيا إلى العودة للدين، وتكوين مجتمع مسلم على غرار المجتمع الذي بناه الرسول، عليه الصلاة والسلام.. غير أن الصدى لم يكن كما أمل، والاستجابة كانت دون ما أراد.. لكنه لم ييأس.. حقا لقد يئس من الأمراء والحكام والفقهاء، ولكنه نظم من أتباعه نواة الجماعة التي عزم على أن يسعى بها لإقامة المجتمع الجديد.. وهو يتحدث عن هذه البداية، التي سبقت مرحلة «المهدية»، فيقول: .. ثم إني نبهت على بعض المشايخ وما أدركت من الأمراء فلم يساعدني على ذلك أحد، حتى استعنت بالله وحده على إقامة الدين والسنن، ووافقني على ذلك جمع من الفقراء الأتقياء.. الذين لا يبالون بما لقوه في الله من المكروه!»[24].

وسواء أكان محمد أحمد قد أدرك أن تحقيق غاياته لابد له من طاقة عاطفية وشحنة روحية تهز قلوب المؤمنين وتذهلهم عن الروابط والقيود التي تشدهم إلى الدنيا ومتاعها فيسرعون يبسط الخارق المعجز إلى الانخراط في حركته الإصلاحية، فاخترع أنه هو «المهدى» المنتظر اختراعا.. أو أن الرجل قد امتزجت في عقله وقلبه ونفسه معاناة شعبه وأمته بالصوفية

التي صنعت لروحه شفافية زادت، منها رياضاته الروحية، ففجرت، فيه كانسان طاقات، غير عادية ولا منظورة، فرأى ما لا يراه الآخرون، وما أنكره عليه الكثيرون، رأى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يعهد إليه «بالمهدية» ويكلفه بالجهاد.. سواء أخذنا بالتفسير الأول، أو اعتمدنا التفسير الثاني-وهو الذي نميل إليه-فلقد أعلن محمد أحمد في الأول من شعبان 1298هـ 29 يونيو سنة 1881م أنه هو«المهدى»، ودعا الناس إلى الإيمان به، والهجرة إليه، والجهاد معه لإقامة الدين، وتحرير البلاد من الأتراك والأجانب، وإنقاذ ديار الإسلام قاطبة-من «غانة إلى فرغانة!»-من خطر الاستعمار والأتراك!..[25].

ونحن عندما ننظر في وثائق المهدى ومنشوراته التي تتحدث عن «الحضرة» التي نصبه فيها الرسول مهديا، نجد أثر التراث الصوفي واضحا وقويا، بل وطاغيا-فمع النبي قد شهد هذه«الحضرة» جمع من شيوخ التصوف والأولياء.. كما شهدها«الخضر» و«عزرائيل»، الذي سيقبض أرواح الذين يحاربون المهدى!.. وفى هذه «الحضرة» يؤكد الرسول على كفر من لم يصدق بمهدية محمد أحمد.. و يعلمه امتياز«المهدية» على «التصوف».. ففي التصوف: الذل، والانكسار، وقلة الطعام، وقلة الشراب، والصبر، وزيارة السادات (السادة-الأولياء)-أما ا لمهدية ففيها، غير هذه: الحرب، والحزم، والعزم، والتوكل، والاعتماد على الله، واتفاق القول.. ولأن من ميزات،المهدية «اتفاق القول»، فلقد أسقطت المذهبية والمذاهب، وألغت الطرق الصوفية، وأعلنت للناس أن عهدها موصول بعهد الرسول، فما بينهما ساقط لا حجة فيه.. فهي سلفية، تقف عند الكتاب والسنة فقط، وتعتبر أن المذاهب كانت صالحة بزمانها السابقة على المهدية فقط، وهى تجدد وتشرع وفق المصلحة المتجددة على ضوء الكتاب والسنة وحدهما.. «لا تعرضوا لي بنصوصكم وعلومكم عن المتقدمين، فلكل وقت ومقام حال، ولكل زمان وأوان رجال.. ولقد كانت الآيات، تنسخ، في زمن النبي، على حسب مصالح الخلق، وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض على حسب المصالح..»

وأعلن المهدى، كذلك، أن «المهدية» ليس مما يسعى المرء إليه، فهو قد كان سائرا في طريق الإصلاح، على العادة، حتى «هجمت عليه المهدية من رسول الله»، بحضرة الأولياء والصالحين «يقظة، في حال الصحة»، في

وقت لم يكن يطمع أن ينالها، بل لقد كان راغبا في الانضواء تحت لواء المهدى السنوسى!(26)..

وبعد هذا الإعلان، كاتب المهدى أنصاره، ودعاهم إلى الهجرة إلى جزيرة «أبا» في شهر رمضان، ثم انحاز بمن هاجر إليه إلى جبل قدير، استعدادا للجهاد، الذي قدمه على فريضة الحج(27)، لأن الحج قد وقعت مشاهده تحت حكم الكفار الأتراك، ولأن «سيفا سل في سبيل الله هو افضل من عبادة سبعين سنة!»(28).. وفي «أبا» حقق المهدى أول انتصار عسكري على قوات، الحكومة في 16 رمضان سنة 1298هـ 2 أغسطس سنة 1881م.. ثم عاود انتصاره عليها ثانية في جبل قدير-(7 ذي الحجة-أول نوفمبر من نفس العام)-ومن ذلك التاريخ بدأ ينشئ جهاز دولته الجديدة، بادئا ببيت المال، ومنصبي: قاضى الإسلام، وأمين السلاح ثم جعل له خلفاء أربعة، يخلف كل واحد منهم واحدا من الخلفاء الراشدين الأربعة، كما يخلف هو اللي،سول، عليه الصلاة والسلام!.. ثم توالت المعارك بينه وبين الحكومة، التي استعانت بعدد من القادة العسكريين الأوربيين لقتاله، من أشهرهم غوردون Gordon (1885- 1833م) حتى انتهت الأحداث باقتحام الأنصار، أنصار المهدى للخرطوم في 26 يناير سنة 1885م ومقتل غوردون، وتمام السيطرة للمهدى على كل أجزاء السودان..

ولقد أكدت، هذه الانتصارات، العسكرية التي أحرزها المهدى، ضد حكومة كانت مشغولة بأحداث الثورة العربية في مصر، أكدت، لدى أتباعه ما حدثهم به من أنه منصور أبدا، وأن أعداءه مدحورون لا محالة.. فهو «المهدى»، وليس طالبا للملك أو ساعيا إلى السلطان.. وعندما عرض عليه غوردون سلطنة كردفان أجابه: «إن مهديتي من الله ورسوله، ولست بمتخيل، ولا مريد ملكا ولاجاها.. فأنا خليفة رسول الله، ولا حاجة لي بالسلطنة ولا بملك كردفان ولا غيرها، ولا في مال الدنيا ولا زخرفها..»(29) وأخذ الناس يتحدثون عن الخوارق التي يرونها.. فاسم المهدى مكتوب على أوراق الأشجار وعلى بيض الدجاج!..(30) وهم قد شاهدوا النار تشتعل في جثث القتلى من أعدائه!-(وهى نار جهنم، ولابد!)-.. وهو في غدوه ورواحه معه ملك من الله يلهمه و يسدده،(31) وفي قتاله معه عزرائيل يقبض أرواح أعدائه!.. .

وفى مجتمع كالمجتمع السوداني فعلت هذه الروايات، والروايات

والمأثورات، والحكايات، مالا تفعله الفلسفات وبراهينها ولا المنطق وقضاياه.. لقد فجرت، كل طاقات المجتمع فصبت في نهر الثورة المهدية، وأذهلت النساء عن أزواجهن فهاجرن إلى المهدى دون الرجال الجاحدين، وجعلت الرجال يفارقون زوجاتهم إذا هن لم يستجبن للدعوة، وقدم المالكون أموالهم والفقراء أرواحهم لهذا القائد الأسطورة، الذي صنع بالأسطورة مالا تصنعه الحقائق في مجتمع مثل الذي ظهر فيه!..

وأخذ المهدى يكاتب القادة والملوك والرؤساء، يدعوهم إلى تصديقه والتعاون معه.. كتب إلى خديوي مصر وإمبراطور الحبشة، وكتب إلى أهالي: مراكش، وفاس، ومالي، وشنقيط(موريتانيا)، وكتب إلى حياتو بن سعيد)سوكوتو(وإلى المهدى السنوسى في ليبيا، طالبا منه أن يكون واحدا من خلفائه، وعرض عليه أما أن يأتي إلى السودان أو ينهض للجهاد ضد الإنجليز الذين احتلوا مصر بعد هزيمة العربيين.. وبلغت أصداء دعوته أرجاء الوطن العربي، وجاء وفد من الحجاز لمبايعته، فعين واحدا منهم واليا على الحرمين !..[32]

وكانت الحياة الفكرية في السودان فقيرة، تتقاسمها فكرية القرون الوسطى المحافظة والجامدة لدى الفقهاء الذين ارتبطوا بالدولة والنمط العثماني، وفكرية الطرق الصوفية المليئة بالخرافات.. ولقد زادت، المهدية هذه الحياة الفكرية فقرا، إذا نحن نظرنا إلى «الكم»، ذلك أن الفكر في السودان المهدية قد أصبح وقفا على المهدى، فهو خليفة الرسول*، واليه وحده المرجع في الفكر والتشريع، كما كان الحال في مجتمع الرسول.. وهو قد ألغى تراث المذاهب الفقهية، ودون للشعب أحكاما فقهية لم تلتزم بمذهب واحد، وان وضح فيها أثر المذهب الشافعي أكثر من غيره، كما ألغى طرق الصوفية وتراثها، إلا ما استكن من عقائدها في فكره، بحكم التكوين السابق على ظهور المهدية وادعائها..

لكن هذا الفكر القليل، من حيث «الكم»، كان أكثر تقدما، من حيث «الكيف»، فلقد اتسم بالسلفية، بمعنى العودة إلى النصوص الأصلية، كتابا وسنة، وأسقط خرافات، العصور الوسطى وإضافاتها التي حجبت الجوهر البسيط والمتقدم للدين، ثم انه قد أعلى من قدر«المصلحة» وفتح الباب واسعا للاجتهاد المحكوم بالمصالح المتجددة، على هدى من الكتاب والسنة..

فهو يعلن أنه «يقفوا آثار من سلف من المهتدين السالفين، على نهج محمد، صلى الله عليه وسلم».. ويدعوا إلى عقيدة السلف في التوحيد، وهى التي تنكر الوسائط والتوسل بالأولياء والصالحين، أحياء كانوا أم من الأموات.. و يتحدث إلى أتباعه في (منشور البيعة) فيقول: «إن الله قد ابتلى عباده واختبر توحيدهم، فثبتوا ولم يتزلزلوا منه إلى من لا يملك نفعا ولا ضرا، فانظروا ابتلاء إبراهيم، عليه السلام، في توحيد الله تعال واكتفائه به فانه كثير، ومن جماعه أنه قذف في النار، فعارضه جبريل في الهواء فقال له: آلك حاجة؟ فقال: أما إليك فلا، وأما إلى الله فبلى!. فلما وقع في النار ضارت، عليه بردا وسلاما. فكذلك من يبتليه الله، فيصبر على رؤية توحيد الله، مكتفيا به عن الاستغاثة بغيره، يسلم كما سلم إبراهيم، وقد أمرنا الله أن نتع سنة إبراهيم فقال: (ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين)[33] يعنى اتبعوا ملة أبيكم.. فاتبعوا، أحبابي، كلام الله في القران ولا تتبعوا ترهات، فات الزمان، وقد بايعتموني على أن لا تشركوا بالله شيئا..»[34]

لكن التكوين الصوفي للمهدى ترك بعض عقائد الصوفية بمثابة الشوائب في هذا الفكر السلفي المتخفف من بدع القرون الوسطى وخرافاتها.. فهو يؤمن بالنور المحمدي، الذي وجد أولا، ومنه كان خلق كل شيء!..[35] بل ويؤمن أنه هو مخلوق من«نور عنان قلب الرسول»، عليه الصلاة والسلام، وأن الرسول قد أخبره بذلك!..[36]

لكننا إذا وازنا بين هذه البقايا للفكر الصوفي، والتي ترفضها السلفية، و بين الطابع السلفي والتجديد وفق المصالح المتجددة، كما تجلى وطبع فكر المهدى، رأينا السلفية المجددة هي الطابع الغالب على قسمة المهدية الفكرية، ومن ثم رأيناها، في هذا الميدان، رفضا لفكرية العصور الوسطى، وتحديا لنمط الفكر الذي ساد في عصر المماليك والعثمانيين، الأمر الذي يجعلها، في الفكر، إن التجديد أقرب منها إلى التقليد، ويسلكها في سلك المواقف الإيجابية التي تصدف، للتحدي الفكري المتخلف الذي هدد حياة الأمة في ذلك التاريخ..

أما عداء المهدية للأتراك العثمانيين فانه واضح وشديد..

فهو يطلب من أتباعه أن يتميزوا عن الأتراك في كل أمور المعاش والزي

والسلوك، و يقول لهم: «..كل ما يؤدى إلى التشبه بالترك الكفرة تركوه، كما قال تعالى في الحديث القدسي»:قل لعبادي المتوجهين إلى لا يدخلون مداخل أعدائي، ولا يلبسون ملابس أعدائي، فيكونوا هم أعدائي، كما هم أعدائي«.. فكل الذي يكون من علاماتهم ولباستهم اتركوه!»[37]..

فهنا طابع قومي لا شك فيه، يطلب المهدى من أتباعه الرجوع إليه والتشبث به، والتميز فيه عن الأتراك.

وهو يجعل قتاله للترك تنفيذا لأمر الرسول وتحريضه، فيقول: «لقد أخبرني سيد الوجود، صلى الله عليه وسلم، أن من شك في مهديتي فقد كفر.. وحرضني على قتال الترك.. وجهادهم[38].. و يفند حجج الذين يقولون إن جنود الدولة الذين يقتلهم في حروبه هم مسلمون، وأنه سيحاسب عن قتلهم يوم القيامة، لأن هؤلاء الجند، جند الدولة المصرية، التي كان يسميها «دولة الأتراك»، إنما هم ساعون لتحقيق أهداف قيادتهم في جمع المال بالظلم والإكراه.. وكما يقول «فان القطب الدردير قد نص في باب المحاربة على أن أمراء مصر وعساكرهم وجميع أتباعهم محاربون لأخذ أموال المسلمين منهم كرها، فيجوز قتلهم كما قال تعالى: ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف**﴾[39] الآية.. على أن النبي أمرنا أمرا صريحا بقتال الترك، وأخبرنا بأنهم كفار، لخالفتهم أمر الرسول باتباعنا، ولإرادتهم إطفاء نور الله تعالى الذي أراد به إظهار عدله. فكيف نسأل عنهم بعد هذا؟!..»[40]

وفي موطن آخر يحكى المهدى كيف أن الله قد أطلعه على مشهد من مشاهد يوم القيامة، وأن الترك الذين قتلهم في مواقعه القتالية قد شكوه إلى الله، وقالوا:-

يا ألهنا ومولانا، الإمام المهدى قتلنا من غير إنذار!..

وأنه أجاب:-

يا رب، أنذرتهم وأعلمتهم فلم يقبلوا قولي، واتبعوا قول علمائهم، وصالوا على!..

وكيف أن الرسول قد شهد بصدقه، وقال للجند القتلى:

ذنبكم عليكم، الإمام المهدى أنذركم وأعلمكم، فما قبلتم له، وسمعتم

قول علمائكم!..

ثم يمضى فيذكر أن الرسول قد أعلمه «أن الترك لا تطهرهم المواعظ، بل لا يطهرهم إلا السيف، إلا من تداركه الله بلطفه!..»[41]

وفى منشور آخر يتحدث عن اغتصاب الترك للدولة والسلطة دون استحقاق، وعن طغيانهم وجبروتهم وإذلالهم الناس، ويحدث قومه فيقول: «إن الترك قد وضعوا الجزية في رقابكم، مع سائر المسلمين.. وكانوا يسحبون رجالكم و يسجنونهم في القيود، و يأسرون نساءكم وأولادكم، ويقلتون النفس التي حرم الله بغير حقها، وكل ذلك لأجل الجزية التي لم يأمر الله بها ولا رسوله.. فلم يرحموا صغيركم، ولم يوقروا كبيركم»..

ثم يحدثهم عن انتصاراتهم، بي قيادته، على هؤلاء الترك الذين سبق وأهانوهم وأذلوهم.. و يطلب منهم أن لا يتخلفوا عن فريضة الجهاد[42]..

ونحن إذا تجاوزنا عن القوالب الأسطورية التي صبت فيها هذه الأفكار، وعن الخلاف في تعليل قوالبها هذه، وهل كانت «رؤية» صوفي، أم أداة واعظ لا سبيل لاستنهاض قومه بغيرها من الأدوات.. إذا تجاوزنا ذلك، فإننا واجدون أنفسنا أمام فكر قومي وطني، يرفض السلطة العثمانية، و يؤكد على أن السودانيين هم قوم غير الأتراك.. وهنا، ومن هذا الباب، تدخل المهدية إلى ساحة الفكر القومي الذي تصد «للعثمانية» و «التتريك» فيما تصدى له من تحديات ..

على أن الحديث عن المهدية، ومكانها من حركة اليقظة للإنسان العربي في العصر الحديث، لا يمكن أن يكتمل إلا إذا نحن عرضنا لفكرة شاعت، رغم خطئها، في كل الدراسات التاريخية التقليدية، عن السبب الأساسي في قيام هذه الحركة.. في المدارس يتعلم التلاميذ، وفي المصادر يقرأ الباحثون أن سعى الحكومة المصرية-مدفوعة بعوامل دولية-إلى الإلغاء الفوري لتجارة الرقيق، قد كان واحدا من أهم أسباب قيام الثورة المهدية، فهي-في هذا الرأي-قد كانت ثورة النخاسين وتجار الرقيق، الذين استثمروا سلبيات الحكم ومظالم السلطة لحشد الشعب حول الثورة التي أرادوها سبيلا لإطلاق يدهم في النخاسة وتجارة الرقيق من جديد..[43]

لكن هذا الرأي الخطير، والشائع، فضلا عن خطئه، فانه يحجب عن القارئ والباحث قسمة نراها من أهم وأبرز قسمات الحركة المهدية.. لأنه

يقدمها: ثورة نخاسين وأثرياء، بينما كانت، في الأساس وقبل كل شيء، ثورة شعب، وانتفاضة المعدمين والفقراء من هذا الشعب بالدرجة الأولى.. وهو يطمس كذلك نظامها الاجتماعي وفكرها في قضايا الثروة والأموال، الذي ندهش عندما نستخلص معالمه وقسماته من واقع التطبيق الذي أقامته الثورة، ومن وثائقها الأصلية المتمثلة في منشورات المهدى بالذات..

فكما نعلم.. لقد بدأ المهدى صوفيا.. والنواة التي تبعته في البداية كانت من عامة الناس وجمهور الفقراء.. والذين هاجروا إليه في جبل قدير قد تركوا ما يملكون ويحوزون، أما الذين تشبثوا بالثروات، والوظائف والرواتب، فانهم كانوا هم أعداء المهدى والمهدية.. ولقد كان خصومه يعيبون عليه، في مناظراتهم معه ومراسلاتهم إليه، أن عامة أنصاره هم الفقراء والمساكين، وكان يرد عليهم مفاخرا بذلك، ومقارنا حاله في هذا مجال الدعوة الإسلامية على عهد الرسول، عليه الصلاة والسلام.. ومن كلماته في ذلك: «.. إن حب الوظائف والأموال والمتع هو الذي عطل الدين واستقامة المسلمين.. ولولا الفقراء والمساكين والأغنياء الذين تجردوا عن الدنيا لما تقوم هذا الأمر.. ولقد جعل الله المزية للفقراء دون الأغنياء.. وبين أنهم هم الشاكرون لنعمته، حيث آثروا نعمة الدين بفوات أموالهم وفراق أحبابهم وتحمل الشدائد..».. وهؤلاء «الفقراء، الحافون، ذوى الثياب غير النظيفة، والشعر الأشعث، الجياع.. هم المقدمون عند الله، يلحقون النبي قبل غيرهم، و يدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة سنة، وتعلو درجاتهم في الجنة درجات الأغنياء كما تعلو عن الأرض نجوم السماء!..»

وللذين قالوا: إن أتباع الثورة هم من «البقارة والجهلاء والأعراب» قال المهدى: «ان أزتباع الرسل من قبلنا وأتباع نبينا محمد كانوا هم الضعفاء والجهلاء.. أما الملوك والأغنياء وأهل الترفه فلم يتبعوهم إلا بعد أن خربوا ديارهم وقتلوا أشرافهم وملوكهم بالقهر، كما قال تعالى، حاكيا عن قوم نوح: (**وما نراك اتبعك إلا الذين هم أرذلنا بادي الرأي**)[44] وقال تعالى (**وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفها: أنا بما أرسلتم به كافرون، وقالوا: نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين**)[45].. ولقد قال أهل الغنى والطغيان عن اتباع نبينا: انهم الأجلاف الأعراب، عراة الأجساد، جياع الأكباد.. فلم ينفعهم غناهم، بل ضربت عليهم الزلة والمسكنة.. وجعلهم الله

غنيمة لضعفاء الأعراب الذين كانوا يستهزئون بهم.. وكذلك نرجو الله أن يكون الأغنياء، ومن وراءهم، غنيمة للبقارة والجهلاء والأعراب!..»[46]

لكن خصوم المهدى مجادلونا و يقولون له إن من صحابة الرسول، صلى الله عليه وسالم، من كانوا أغنياء، ومن كانت بيدهم تجارات و«أسباب» تسبب ثروات، وأموالا.. وهو يرد عليهم بأن من حصل الغنى والثروة من الصحابة إنما حدث له ذلك بعد أن ترك الغنى وأسبابه، وانخرط، فقيرا، في الدعوة، وهاجر، فقيرا، في سبيلها، فهو قد تطهر وتعمد بالفقر أولا.. ثم باشر نفر منهم بعد ذلك «الأسباب».. ثم انهم بعد تحصيل المال قد جعلوه في «أيديهم»، ولم يجعلوه في «قلوبهم»، وظلوا حريصين على إنفاقه في مواطنه على النحو الذي يؤكد أن علاقتهم به هي علاقة «الخلفاء» «المستخلفين» فيه، لا المالكين له، الأحرار في أنفاقه كما يهوون و يشتهون.. بل لقد روى المهدى أحاديث تتحدث عن المصاعب التي سيلاقيها صحابي جليل كعبد الرحمن بن عوف في الدخول إلى الجنة،لا لشيء إلا لغناه!.. يقول المهدى حول هذه القضايا: «وأما الصحابة الذين باشروا الأسباب، فلم يدخلوا فها إلا بعد الخروج عن كل شيء، حتى تمكن نور الإيمان في قلوبهم.. ومن كانت عنده منهم أسباب فهي إنما كانت في أيديهم، لا في قلوبهم.. وكانوا عليها كالوكلاء، ينفقونها حسب أوامر موكلهم ومولاهم، ولذا قال لهم ربهم: (**وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه**)[47] ولم يقل: وأنفقوا مما ملكتموه!.. وقال صلى الله عليه وسلم: آخر أصحابي دخولا الجنة عمد الرحمن بن عوف، لكان غناه.. وهو أول من يدخل الجنة من أغنياء أمتي!..[48]

فهي، إذن، حركة فقراء، وثورة معدمين، وليست ثورة النخاسين وتجار الرقيق..

وفي البيعة التي عقدها الناس للمهدى كانوا يعطونه أنفسهم، تتصرف قيادته فيها، مثلما كانت بيعة الناس للرسول، عندما أصبح أولى بأنفسهم منهم!.. وكانوا يعطونه أيضا حق الملكية فيما لديهم من أموال، قلت أو كثرت، أما الانتفاع فان حقهم فيه يقف عند حدود الاحتياجات دون إسراف أو تبذير.. وهو يحدثهم عن الحقوق المالية التي ترتبها البيعة له، أي لدولته، فيقول: «لقد علمتم أن من صدق مع الله في بيعته في نفسه وماله. فبمجرد

بيعته خرج عن حكم نفسه، فضلا عن ماله.. والمال تحت يده أمانة لله ورسوله، حيث بذله لله وصار ملكا لنا.. فالبيعة أخذت منه نفسه وماله لله، باعهما بالجنة.. وبائع السلعة لا يلتفت إليها بعد أن عين له الثمن ورضى به!.. فلا تمسكوا شيئا من أرزاق الدنيا لتكنزوه وتدخروه.. بل ابذلوها في الله، وتجهزوا بها للجهاد.. وان خطر ببالكم خلاف ذلك، وأبت نفوسكم أن تطمئن بالبذل فليكتب كل منكم ما ملكت يداه ويسلمنا جريدة أمواله!..»[49]

أما الأرض الزراعية-(الطين)-في مجتمع السودان الزراعي، فلقد أقر المهدى حق الملكية فيها، على أن لا يتجاوز ذلك القدر الذي يستطيع الفلاح أن يفلحه بنفسه، وطلب من أتباعه أن يتنازلوا عن ما زاد عن هذا القدر لمن يستطيع زراعته من إخوانهم، ومنع بيعه، وحرم أجارته، وقالت منشوراته في ذلك: «.. فمن كان له طين فليزرع فيه ما استطاع زرعه، وإذا عجز أولا احتياج إليه، فلا يأخذ فيه»دقندى»-(وهى ضريبة عينية يدفعها الزارع لصاحب الأرض(-لأن المؤمنين كالجسد الواحد.. وان كل مؤمن ملكه من الطين له، ولكن من باب إحراز نصيب الآخرة، فما لا يحتاج إليه يعطيه لأخيه المؤمن المحتاج.»[50]

وغير الأموال والثروات ه المنقولة، والأرض الزراعية الواقعة في حيازة الأفراد وملكيتهم، كانت هناك مصادر الثروة ذات الأهمية العامة، والتي ترتبط بها احتياجات، جمهور الأمة وعامة أهلها.. وهذه قرر المهدى أن تكون ملكية عامة للأمة، ترصد مواردها على الإنفاق العام.. ولقد شمل ذلك، بين ما شمل: الدكاكين، والوكالات التجارية، والقيصريات، والمعاصر، والطواحين، والبنوك التي كانت بالبحر[51]، وموانى السفن- (الشارع)- والحدائق.. وما ماثلها.. وعن مصادر الثروة العامة هذه، وقرار المهدى جعل ملكيتها عامة للأمة تتحدث منشوراته فتقول: «.. إن المقصد هو إقامة الدين، وإزالة الضرورة عن كافة المسلمين.. فيلزم لذلك أن يفرغ الإخوان جميع المواضع التي تنتج منها المصالح جميعا، ولا يعرض لها أحد من الأنصار، وذلك: جميع الدكاكين، والوكالات، والقيصريات، والعصاصير، والطواحين، والبنوك التي كانت بالبحر للإيجار. ولو كانت مسكونة فيخرج منها من هو ساكن بها، لما يترتب عليها من مصلحة عامة المسلمين من ضعفائهم ومجاهديهم.. حيث أن كل من هو ساكن بتلك المحلات يمكن أن

يتدارك له مسكنا.. ولا يؤخر مصلحة المسلمين.. وأنه، أيها الأحباب، لما كانت المشاريع-(مرافئ السفن)-بهذا الزمن في هذه الجهات. كالفيء، ونحن لا نريد بالأوفياء إلا مصلحة المجابهين والمساكين، ولا نرضى لمسلم أن يكون همه الدنيا والجمع لها.. والمعلوم أن المشاريع فيها أموال جسيمة، وكل من استولى على مشرع جمع فيه مالا كثيرا، ولا يجهر فيه غزوة ولا سرية، واستضر بكنزه، فلذلك استصوب عندنا، مع المشورة المسنونة، إن نكتب إلى كافة المحبين أن يرفعوا أيديهم عن المشاريع.. فلا نريد لمسلم بعد هذا أن يستخدم المشاريع لنفسه، مرافئ كانت له مركب فلا سبيل عليه.. ومن انضم للجهاد معنا فله ضرورته، والزائد على الضرورة إنما هو على العبد لا له!.. وحيث أن من الذي رزقه الله لنا: الجنايني.. فيجب أن يقوم الولاة بنظارتها، و يعين لكل جنينة قيم يقوم بشأنها، وذلك بالتشاور مع أمين بيت المال.. وكذلك، فقد جعل الرسول، صلى الله عليه وسلم، لنا: أن ما هو من الميرى وبيوت الكبار والذوات من التجار ومستخدمي الديوان-(اتباع الحكومة السابقة)-جعله لخصوص بيت المال (العام).. وأظن أن الحكمة في ذلك: أنه كانت الآيات، في زمن النبي، تنسخ الآيات، على حسب مصالح الخلق، وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض على حسب المصالح. فلأجل أن مصالح الخلق الآن كلها متعلقة ببيت المال.. وما دام النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فقد أمر النبي بذلك..»(52)

تلك هي قسمة الفكر الاجتماعي في الثورة المهدية تؤكد أنها ثورة فقراء، صنعت بما فجرته من طاقات رو حية في الشعب السوداني أشياء يدهش لها الباحث فيما خلفت من وثائق ومنشورات،.. وهى تؤكد في كل جوانبها أنها كانت واحدة من أبرز حركات اليقظة التي تصدت بها الأمة، في السودان، للتحديات التي فرضها عليها أعداؤها في ذلك التاريخ. لكن المهدية انتهت كدولة بعد خمسة عشر عاما من موت المهدى، عندما هزم جيش خليفته أمام الاستعمار الإنجليزي في موقعة «كرري» في 2 سبتمبر سنة 1898م، فسقطت عاصمتها أم درمان، ثم كان مقتل الخليفة في موقعة «أم دبيكرات» في 24 نوفمبر سنة 1899م.. لكنها بقيت كفكر وطريقة صوفية، وحركة سياسية.. وان يكن قد أصابها ما أصاب الحركة السنوسية من ابتعاد،قليل حينا وكثيرا أحيانا، عن فكرها البكر وتطبيقات، القادة المؤسسين..

3- وتيار: فلنبدأ من حيث انتهت أوربا

وعلى حين جاءت، حركتا اليقظة والتجديد: السنوسية والمهدية في الإطار السلفي، منه تصدران وتنطلقان، وبالعودة الله تبشران، على تفاوت، بينهما اقتضته البيئة وطبيعة التحديات، التي واجهت كلا منهما.. فإننا واجدون بمجرى حركة اليقظة والتجديد التي واجهت بها أمتنا التحديات التي فرضت عليها، تيارا آخر متميزا عن هاتين الحركتين السلفيتين الحركات، السلفية إلى حد كبير، ذلك هو التيار الذي اقترب رواده وأعلامه من الحضارة الأوربية الحديثة، فتأملها بعقولهم، ولمسوا الروعة والعظم فيما حققته لأهلها من إنجازات..

ورواد هذا التيار وأعلامه في الوطن العربي كثيرون، ويمثلهم-إذا وقف بنا المقام عند الأمثلة-رفاعة رافع الطهطاوي.. وخير الدين التونسي..

رفاعة رافع الطهطاوي (1801- 1873م):

هو شيخ من صعيد مصر، درس في الأزهر ما بين عامي 1817 و 1822 م.. واشتغل بالتدريس بالأزهر أيضا من سنة 1822 حتى سنة 1824 م.. وكان واحدا من المقربين إلى شيخه حسن العطار، ذلك الشيخ الذي اقترب من علماء الحملة الفرنسية على مصر، وأبصر امتلاكهم لعلوم غريبة عن الواقع العربي المعاصر، وان لم تكن أصولها غريبة عن تراث الأجداد، فأدرك أن التصدي للتحدي المفروض لا بد له من تغيير عميق وشامل تمتلك فيه الأمة وبه أسلحة هؤلاء الخصوم، وعبر عن ذلك في كلماته الموجزة: «إن بلادنا لا بد أن تتغير، وأن يتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها!».

فلما طلب محمد على باشا من الشيخ العطار أن يرشح له واعظا للجيش، رشح له تلميذه رفاعة الطهطاوي، فشغل هذا المنصب من سنة 1824م حتى سنة 1826م.. . ولما استعدت، أهم البعثات العلمية المصرية للسفر إلى باريس، كي تدرس علوم الحضارة الأوربية وفنونها في أكثر مراكز أوربا تطورا واستنارة يومئذ، طلب محمد على تعيين واعظ يعظ أعضاءها و يؤمهم في الصلاة، فرشح الشيح العطار لهذه المهمة الشيخ رفاعة.. وأوصاه أن يفتح عقله وعينه على ما يشاهد في بلاد الفرنجة، وأن يدون مشاهداته على نحو ما صنع الأسلاف من كتاب الرحلات: ناصري خسرو (394- 453 هـ 1003- 1061م) وابن جبير(540- 614 هـ 1145- 1217م)

وابن بطوطة (703- 779 هـ 1304- 1377م) وغيرهم من جوابي الآفاق!.. وفى باريس مكث الطهطاوي من سنة 1826 حتى سنة 1831م.. لكنه لم يقف عند إمامة الصلاة والدين، بل درس الفرنسية منذ أن وطئت قدمه ارض السفينة التي أبحرت، به من الإسكندرية، وانخرط في سلك طلاب البعثة، ودرس علوم الحرب والهندسة والمعادن والقانون، وتخصص وبرع في الترجمة، وألف كتاب رحلته (تخليص الإبريز في تلخيص بإبريز) الذي صار أشهر كتب الرحلات العربية في العصر الحديث، وأول نافذة أطل منها العقل العربي على الحضارة الأوربية الحديثة..

وبعد عودة الطهطاوي إلى مصر تكونت ونمت من حوله مدرسة الفكر المصري الحديث، وصبت في مجراها المؤسسات، التعليمية التي أقامها أو أشرف عليها.. وبدأت، ثمار فكر هذه المدرسة، ترجمة وتأليفا وتحقيقا، تعرف طريقها إلى المكتبة العربية بواسطة مطبعة بولاق، حتى لقد قدموا لهذه المكتبة خلال أربعين عاما أكثر من ألفي كتاب، فيها قسم كبير من عيون الفكر الفرنسي المتقدم، بينما لم تتعد المطبوعات، العثمانية خلال قرن أكثر قرن (1728- 1830 م) الأربعين كتابا، أغلبها في الشعوذة والخرافات!..[53] كما قدم رفاعة ومدرسته الفكرية نموذج «المثقف-رجل الدولة» الذي مارس كل نشاطاته التنويرية من خلال الدولة وأجهزتها، لان دولة محمد على كانت يومئذ هي جهاز التنوير الوحيد في البلاد!.. ومن ثم فلقد جاء فكر هذه المدرسة، إلى حد كبير تعبيرا عن اتجاهات، هذه الحركة التنويرية والتحديثية التي بدأت، بالشرق العربي مع قيام الدولة المصرية المدنية الحديثة سنة1805 م، وهو التاريخ الذي دخل بالمنطقة إلى رحاب العصر الحديث..

ولقد كان نصيب الطهطاوي، الكاتب والمترجم، في هذا البناء كبيرا.. فهو قد ألف عشرين كتابا، وترجم ستا وغترين، وفيها ارتاد الآفاق الجديدة، وبها عبرت الثقافة العربية من العصور الوسطى إلى عصر اليقخلة والتنوير.

وعلى عكس حركات التجديد السلفية، التي كانت تحذر مخالطة الأوربيين، فضلا عن التفاعل معهم والأخذ عنهم، لأنها كانت تعيش في إطار الفكر القديم الذي استقر منذ العصور الوسطى، والذي يقسم الناس إلى: «مؤمنين» و«كفار»، على عكس هذا الموقف دعا الطهطاوي إلى مخالطة

الأوربين والتفاعل مع حضارتهم، والاقتداء بهم والأخذ عنهم فيما لا يخالف الشريعة والدين.. ولقد قدم لهذه النتيجة بمقدمات قسم فيها البشر تقسيما جديدا، لا يقوم على معايير، «الكفر» و«الإيمان»، وإنما يقوم على معايير «التحضر» «والخشونة»!.. فالناس عنده مراتب ثلاث:-

1- لهمل المتوحشون.

2- والبرابرة الخشنون..

3- وأهل الأدب والطرافة والتحضر والتمدن والتمصر..[54]

وهو يضع عددا من الشعوب «المؤمنة» بالإسلام في مرتبة «البرابرة الخشنين»، بينما يضع الأوربيين في مرتبة أهل الأدب والطرافة والتحضر والتمدن والتمصر.. وهو يعتبر مخالطتهم والتفاعل معهم ا «المغناطيس الذي يجلب المنافع.. فمخالطة الأغراب، لا سيما إذا كانوا من أولى الألباب، تجلب للأوطان من المنافع العمومية العجب العجاب..»[55].. وهو يعتبر أن الصلات التي عقدت بين مصر وبين الحضارة الأوربية، في عهد محمد علي، واحدة من أهم الإنجازات ولو لم يكن لمحمد على فضل سواها لكفاه بها فخرا، لأنها هي التي جددت شباب الأمة، وأعانتها على الانتصار على ذلك التحدي المتمثل في فكر العصور المظلمة« .. فلو لم يكن لمحمد علي من المحاسن إلا تجديد المخالطات المصرية مع الدول الأجنبية، بعد أن ضعفت الأمة المصرية بانقطاعها المدد المديدة والسنين العديدة، لكفاه ذلك، فلقد أذهب عنها داء الوحشة والانفراد، وآنسها بوصال أبناء الممالك الأخرق والبلاد، لنشر المنافع العمومية، واكتساب السبق في ميدان التقدمية..»[56]

والطهطاوي إذ يواجه فكرية العصور الوسطى، بالتفاعل مع الحضارة الأوربية، والأخذ عنها، يمضى ناقدا قيم تلك الفكرية القديمة.. فهو يدعو إلى حماية الدين، والاعتزاز به، ولكنه يكره التعصب له، وخاصة إذا كان هذا التعصب من الدولة، ذلك «أن الملوك إذا تعصبوا لدينهم، وتداخلوا في قضايا الأديان، وأرادوا قلب عقائد رعاياهم المخالفين لهم، فإنما يحملون رعاياهم على النفاق، و يستعبدون من يكرهونه على تبديل عقيدته، و ينزعون الحرية منه، فلا يوافق الباطن الظاهر، فمحض تعصب الإنسان لدينه، لأضرار غيره، لا يعدو. إلا مجرد حمية، أما التشبث بحماية الدين لتكون كلمة الله هي العليا فهو المحبوب المرغوب».[57]

والأمر الذي لا شك فيه أن الطهطاوي، وهو يبشر بهذا الفكر، إنما كان يدين فكرية العصور الوسطى وسلوك سلاطينها، ويعبر عن تأثره بالعلمانية الأوربية، وان يكن فكره هذا، عند التأمل، هو الفكر الأصيل لشريعة الإسلام المنحازة تماما إلى حرية الضمير في الاعتقاد، والمعادية تماما للإكراه في الدين!..

وهو يحدث قومه عن قضية أنستهم إياها عصورهم المظلمة.. قضية من هم «العلماء»؟!.. فهم لم يعودوا يعرفون من العلم إلا علم الدين، و«العلماء» عندهم هم شيوخ الأزهر فقط، وهؤلاء الشيوخ لا يدرسون إلا العلوم الأدوات، ولا حظ لهم من علوم المقاصد والغايات، وخاصة العقلية منها.. وهو يستخدم إبراز الواقع الحضاري للحضارة الفرنسية في هذه القضية لنقد الواقع المحلى، والإشارة إلى ما هو أمثل، فيقول لقارئه: «.. ولا تتوهم أن علماء الفرنسيين هم القوس، لأن القوس إنما هم علماء الدين فقط، وقد يوجد من القوس من هو عالم أيضا!.. وأما ما يطلق عليه اسم العلماء فهو من له معرفة في العلوم العقلية.. فإذا قيل في فرنسا: هذا الإنسان عالم، لا يفهم منه انه يعرف في دينه، بل انه يعرف علما من العلوم الأخر.. وسيظهر لك فضل هؤلاء النصارى في العلوم عمن عداهم، وبذلك تعرف خلو بلادنا عن كثير منها، وأن الأزهر، وجامع بنى أمية، بالشام، وجامع الزيتونة، بتونس، وجامع القرويين، بفاس، ومدارس بخاري، ونحو ذلك، كلها زاخرة بالعلوم التنقلية، وبعض العلوم العقلية، كعلوم العربية والمنطق ونحوه من العلوم الآلية..»[58]

و يقتحم الطهطاوي على الشرق عالم «الحريم»!.. فيبشر بتساوي المرأة والرجل إلا في ذلك «الفرق اليسير الذي يظهر في الذكورة والأنوثة وما يتعلق بهما..»[59].. ويطلب تعليم المرأة منذ سنة 1836م.. بل ويدعو إلى اشتراكها في العمل الذي تطيقه، مثلها في ذلك مثل الرجال، لان عملها يصونها عن الانحراف، ويقر بها من الفضيلة، على عكس فكرية العصور الوسطى في هذا الموضوع«.. فيمكن للمرأة، عند اقتضاء الحال، أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال، على قدر قوتها وطاقتها، فكل ما يطيقه النساء من العمل يباشرنه بأنفسهن، وهذا من شأنه أن يشغل النساء عن البطالة.. فالعمل يصون المرأة عما لا يليق، ويقربها من الفضيلة!»..[60]

بل لقد جعل الطهطاوي من احترام المرأة في المجتمع، وحصولها على حقوقها كإنسانة، معيارا لما عليه المجتمع من التمدن والتحضر، «فكلما كثر احترام النساء عند قوم كثر أدبهم وظرافتهم. فعدم توفيت النساء حقوقهن، فيما ينبغي لهن الحرية فيه، دليل على الطبيعة المتبربرة!..»

ومن نظم العصور الوسطى وقيمه، التي كانت تمثل تحديا لحركة الاستنارة والتطور يومئذ: النظام الإقطاعي، الذي كانت تتربع على قمته بمصر يومئذ طبقة الشراكسة المعادية للعروبة والعنصر الوطني.. ولقد كانت قيم هذه الطبقة عقبة في طريق حركة التنوير واليقظة، كما كان الإقطاع كنمط إنتاجي في الزراعة، وما يرتبط به من علاقات ظالمة بين الفلاح المصري الكادح وبين الإقطاعي المبطل، كان هذا الإقطاع عقبة أمام دخول المجتمع إلى رحاب النمو الرأسمالي، الذي عرفته أوربا، والذي صنع، بروح العلم والعقلانية والاستنارة، الحضارة التي أعجب بها الطهطاوي.. وعلى الرغم من أن الطهطاوي قد امتلك من الأرض مساحة كبيرة إلا انه انحاز إلى صف العمل الزراعي ورجح كفته على كفة حق الملكية الزراعية، فتساءل: «هل منبع الغنى والثروة هو الأرض؟.. أو أن الشغل هو أساسا الغنى ومنبع الأموال المستفادة؟»وكانت إجابته حاسمة في الانحياز إلى العمل، الذي رآه العنصر الذي يعطى الأشياء قيمتها: «.. إن الشغل يعطى قيمة لجميع الأشياء التي ليست مقومة بدونه.. فالمدار على العمل في الرواج.. وهو منبع السعادة الأولى.. ولو زرعنا أرضا خصبة، وميزنا ما يمكن أن ينسب من إيرادها للعمل، وما ينسب للخصوبة منه، وفرزنا كلا على حده وجدنا العمل أقوى من محصول الخصوبة..»(61)

ولم يكن الطهطاوي، بهذا الحديث المنحاز للعمل الزراعي ضد عائد الملكية الزراعية، مفكرا اشتراكيا، كما توهم البعض، لأنه قد انتقد، صراحة، الفكر الاشتراكي عندما هاجم سان سيمون Saint Simon (1760- 1825م) وأفكاره، وعندما عمم هجومه على كل الفكر المماثل في التاريخ، عند القرامطة والمزدكيين..(62) وإنما كان داعية لإزاحة الإقطاع، الذي أصبح عقبة في طريق النظام الذي رآه-يصدق-اكثر النظم تقدما يومئذ بالنسبة للمجتمع، وهو التنمية على أساس رأسمالي فهو يدعو إلى إقامة الشركات، المساهمة «الشركات، السلمية»، والى إنشاء البنوك «جمعيات، الاقتراضاف

العمومية» التي «بها تتقدم التجارة والزراعة، وترتقي الدولة والملة..[63].. كما يعتبر الحرية الاقتصادية-)الليبرالية الاقتصادية(-كما كانت عليها في أوربا يومئذ أعظم الحريات التي يطمح إليها المجتمع، فيقول: «إن أعظم حرية في المملكة المتمدنة: حرية الفلاحة، والتجارة، والصناعة. فالترخيص-(الإباحة)-فيها من أصول فن الإدارة الملكية، وقد ثبت بالأدلة والبراهين أن هذه الحرية من أعظم المنافع العمومية، وأن النفوس مائلة إليها من القرون السالفة، التي تقدا فيها التمدن، إلى هذا العصر..»[64] فهو مع «العمل» أكثر مما هو مع «الملكية» إذا كان الحديث عن «الأرض»، لأنه ضد الإقطاع، يريد أن يزيحه من الطريق بعد أن أصبح عقبة أمام التطور الرأسمالي الذي دعا إليه، قاعدة مادية للمجتمع في الاقتصاد، والى التنوير الذي صاحبه، قيما وبناء علويا للمجتمع الحديث.. وهو، بهذه الدعوة، إنما كان مبشرا بعصر جديد، وداعية لإزالة آثار العصور الوسطى والمظلمة، في الاقتصاد وفي القيم والأفكار.. وعندما دعا بدعوته هذه كانت التجربة الأوربية تملأ منه السمع والعقل والفؤاد..

وتبعا لهذه الليبرالية الاقتصادية، ولزوما لها، دعا الطهطاوي إلى الليبرالية السياسية، وهو في هذا الميدان قد تصدى، وان على استحياء-لنمط الحكم الشرقي في التفرد بالسلطة والاستبداد بمقاليد الأمور. فهو يغرى الحاكم بحكم شعب من الأحرار الطائعين اختيارا، لأنهم أضل من العبيد الذين يخضعهم الخوف للسلطان «فمن ملك أحرارا طائعين كان خيرا ممن ملك عبيدا مروعين!..»[65] «-وهو يدعو قومه إلى نمط الحرية كما عرفته المجتمعات، الأوربية المتحضرة والمتقدمة يومئذ،»ذلك لأن حقوق جميع أهالي المملكة المتمدنة ترجع إلى الحرية.. والإنسان الحر يباح له أن ينتقل من دار إلى دار، ومن جهة إلى جهة، بدون مضايقة ولا إكراه مكره، وأن يتصرف كما يشاء من نفسه ووقته وشغله، فلا يمنعه من ذلك إلا المانع المحدود بالشرع-(القانون)-أو السياسة، مما تستدعيه أصول مملكته العادلة.. ومن حقوق الحرية الأهلية: أن لا يجبر الإنسان أن ينفي من بلده، أو يعاقب فيها إلا بحكم شرعي-(قانوني)-أو سياسي، مطابق لأصول مملكته، وأن لا يضيق عليه في التصرف في ماله كما يشاء، ولا يحجر عليه إلا بأحكام بلده، وأن لا يكتم رأيه في شيء، بشرط أن لا يخل بما يقوله أو يكتبه

بقوانين بلده..».

ثم يمضى الطهطاوي فيقسم الحرية إلى حرية طبيعية، في أمور الفرد المعايشة الخاصة، كالأكل والشرب.. وحرية سلوكية، تتعلق بالأخلاق.. وحرية دينية، في العقيدة والمذهب.. وحرية مدنية، تحكم علاقات، أعضاء المجتمع بعضهم مع بعض.. وأخيرا الحرية السياسية، التي تنظم علاقة الرعية بالدولة والمحكومين بالحكام.. وهو في حديثه عن هذه الحرية السياسية يربط بين أساسها الاقتصادي وبين مظاهرها وقواعدها القانونية..« .. فالحرية السياسية هي: تأمين الدولة لكل أحد من أهاليها على أملاكه الشرعية المرعية، وإجراء حريته الطبيعية بدون أن تتعدى عليه في شيء منها، فبهذا يباح لكل فرد أن يتصرف فيما يملكه جميع التصرفات، الشرعية..»

والطهطاوي عندما يبشر بالنمط الأوربي المتحضر، و يدعو إلى أن نبدأ من حيث انتهت أوربا، لا يغلف دعوته هذه ولا يداريها.. فهو يريد أن «يوقظ سائر أمم الإسلام من نوم الغفلة.. كي يبحثوا عن العلوم البرانية، والفنون والصنائع، وهى التي كمالها ببلاد الإفرنج ثابت شائع، والحق أحق أن يتبع؟!..»(66)

والذين يرفضون الأخذ عن أوربا بحجة رفض الاستيراد للعلوم الأجنبية واهمون، لأن الحضارة دورات وأطوار، وهذه العلوم قد كانت إسلامية عندما كنا نعيش عصر نهضتنا، فأخذتها أوربا وطورتها وواجبنا الآن أن نتتلمذ عليهم كما تتلمذوا على أسلافنا.. وهو يطلب إلى الأزهر أن يضيف إلى علوم الشريعة «معرفة سائر المعارف البشرية المدنية، التي لها مدخل في تقدم الوطنية.. فهذه العلوم التحكمية-(الفلسفية)-العملية، التي يظهر الآن أنها أجنبية، هي علوم إسلامية نقلها الأجانب إلى لغاتهم ا من الكتب العربية، ولم تزل كتبها إلى الآن في خزائن ملوك الإسلام كالذخيرة!.»(67)

والدستور الفرنسي، وان لم يكن مستلهما من القرآن والسنة ألا أن قاعدة العدالة التي حكمت مواده وأصوله، قد جاءت به على وفاق الكتاب والسنة.. «فلقد حكمت عقولهم بأن العدل والإنصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد، وانقادت، الحكام والرعايا لذلك حتى عمرت، بلادهم، وكثرت، معارفهم، وتراكم غناهم، وارتاحت قلوبهم، والعدل أساس العمران.

وما يسمونه الحرية نوعين ما نسميه العدل والإنصاف، وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوي في الأحكام والقوانين بحيث لا يجور الحاكم على إنسان، بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة..»(68)

ومثل الدستور في ذلك مثل القوانين والتشريعات.. فالحقوق الطبيعية والنواميس الفطرية التي حكمت قوانين أوربا وتشريعاتها توازى عندنا أصول الفقه وفروعه، وهم قد تأثروا بتراثنا في التشريع أيضا، ذلك «أن الذي جاء به الإسلام من الأصول والأحكام هو الذي مدن بلاد الدنيا على الإطلاق.. ومن زاول علم أصول الفقه، جزم بأن جميع الاستنباطات، العقلية التي وصلت عقول أهالي باقي الأمم المتمدنة إليها، وجعلوها أساسا لوضع قوانين تمدنهم وأحكامهم، قل أن تخرج عن تلك الأصول التي بنيت عليها الفروع الفقهية التي عليها مدار المعاملات، فما يسمى عندنا بأصول الفقه يسمى ما يشبهه عندهم بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية، وهى عبارة عن قواعد عقلية، تحسينا وتقبيحا، يؤسسون عليا أحكامهم المدنية، وما نسميه بفروع الفقه يسمى عندهم بالحقوق أو الأحكام المدنية، وما نسميه بالعدل والإحسان يعبرون عنه بالحرية والتسوية..»(69)

لكن الطهطاوي، وهو يغرى قومه بأن يبدأوا من حيث انتهت أوربا يومئذ، قد وضع عددا من التحفظات، ونبه على فروق بيننا وبين أوربا، وحدد أن ميدان الأخذ والاستلهام هو علوم الدنيا وفنونها، دون علوم الدين..

فإعجابه بالعلوم والمعارف الأوربية لم ينسحب على فلسفتهم، فتحفظ عليها قائلا: « .. غير أن لهم في العلوم الحكمة-(الفلسفية)-حشوت ضلالية مخالفة لسائر الكتب السماوية، و يقيمون على ذلك أدلة يعسر على الإنسان ردها؟!..(70)»وهو يعبر بهذا التحفظ الرافض عن تكوينه السلفي، فيها يتعلق بعلوم الدين، وهو تكوين في يكن يستعين في يومئذ بما في تراث الإسلام من فكر عقلاني، ولو أن الطهطاوي قد درس ما في التراث الإسلامي من قسمات للفكر العقلاني لما وقف هذا الموقف أمام الفلسفة الأوربية..

وترجمة الطهطاوي للقوانين الأوربية-والفرنسية خاصة-بطلب من الدولة، لم تجعله يغفل عما في تراث المسلمين من فقه في المعاملات، جدير بأن تحييه ونطوع قواعده لظروف الزمان والمكان وما حملت من تجدد في المصالح وتغيرات في العادات والأعراف.. فيتحدث عن هذا الجانب من

تراث الأمة فيقول: «.. والمعاملات الفقهية، لو انتظمت، وجرى عليها العمل، لما أخلت بالحقوق، بتوفيقها على الوقت والحال، مما هو سهل العمل على من وفقه الله لذلك من ولاة الأمور المستيقظين.. ذلك أن من أمين النظر في كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية، حيث بوبوا للمعاملات الشرعية أبوابا مستوعبة للأحكام التجارية كالشركة، والمضاربة، والقرض، والمخابرة، والعارية، والصلح، وغير ذلك..»[71]

ثم.. وهذا هام جدا-فان إعجاب الطهطاوي بنمط التطور والتحضر الأوربي، لم يحمل شبهة دعوة إلى أن يتبع الشرق الغرب.. بل لقد كان الرجل يقظا إلى تلك النغمة الاستعمارية التي تريد احتواء الشرق واستعماره بواسطة التبعية الحضارية.. وهو وان لم يرفض حضارة الغرب تبعا لرفض استعماره، فانه ميز بين العلاقات الحضارية، وبين الضم والتبعية والإلحاق.. لقد دعا إلى الاتحاد مع أوربا في الحضارة، وتخيل الرابطة الحضارية «جنسية»-(قومية)-قسماتها «الود والصفاء»، وفي ذات الوقت رفض أن تكون العلاقات الحضارية علة وسببا للضم والإلحاق الاستعماري.. وحذر أبناء الغرب الذين يمنون أنفسهم لذلك من أن الشرق لن يستسلم، بل سيقاوم، فعنده هو الآخر رماح يحمى بها حماه.. ولقد عرض الطهطاوي لهذه القضية وهو يعقب على كلمات أحد علماء الحملة الفرنسية الذي علق تطور مصر ونهضتها على سيطرة فرنسا على مقدرتها.. فقال الطهطاوي: «إن كلامه مبنى على شبهة واهية، يريد أن يسوغ بها امتلاك فرنسا أو أي مملكة تكون مضاهية لها لمصر، وهذا الاعتقاد هو من باب الشهيات الفاسدة، وإنما يقتل النفوس التشهي!

نعم، بيننا جنسية الود والصفا

ولكني لم ألفها علة الضم»

ثم يحذر الغرب من مقاومة الشرق لأطماعه، فيورد قول الشاعر:

جاء شقيق عارضا رمحه

صوب بني عم يروم الكفاح

قيل: أما تخشى انكسار القنا؟

إن بني عمك فيهم رماح![72]

فهو يدعو قومه إلى أن يبدأوا من حيث انتهى الغرب الأوربي، كما بدأ هذا الغرب من حيث انتهى أسلافنا الذين أخذ عنهم علوم حضارتنا المزدهرة وفنونها.. مع تحديد ميدان التأثر بعلوم الدنيا، دون علوم الدين وفلسفته.. داعيا كذلك إلى استلهام تراثنا الصالح للعطاء، بعد ملاءمته لظروف الزمان والمكان.. ومنبها على أن التلميذ على الغرب في الحضارة لا يعنى، ولا يمكن أن يبرر، التبعية له أو التفريط في أي جانب من جوانب الحرية والسيادة والاستقلال.. بل لقد رأيناه يؤكد على أن الحرية الحقيقية للأمة لا يشهد بها تمتعها هي بالحرية، بل إن الشاهد الأصدق عليها هو احترام هذه الأمة لحريات غيرها من الأمة والشعوب.. «.. فمن محاسن حرية الأمة أنها تفرح أيضا بحرية غيرها من الأمم، وتتأذى من استعباد أمم الممالك الذين لا حرية لهم!..»[73]

ولقد كانت«الرابطة العثمانية» واحدة من العلائق التي تشد العرب إلى فكرية العصور الوسطى، وتحول بينهم وبين الانعتاق من إسار التخلف واللحاق بالعصر الحديث، ولذلك لم يكن غريبا أن نلمح لدى الطهطاوي-رغم علاقته العضوية بجهاز الدولة الذي كان مرتبطا، على نحو ماء بالسلطنة العثمانية- أن نلمح لديه تزكية للعروبة، وثناء كثيرا على العرب، ونقدا للرابطة العثمانية، وفرحا بالضربات التي وجهها محمد علي والجيش المصري للعثمانيين..

* فيوم كان العثمانيون يسعون إلى «تتريك» العرب الخاضعين لسلطانهم، كتب رفاعة: «إن العرب هم خيار الناس.. وقبائلهم أفضل القبائل.. ولسانهم أفصح الألسن.. ولقد اشتهرت أمة العرب، جاهلية وإسلاما، بالفضائل..».. ولقد استشهد على فضل العرب بكلمات عميقة للإمام الشافعي (150- 204 هـ 767- 820 م) تجعل الشريعة عربية، والدين عربيا!.. «إن أمة العرب أولى الأمم، لأنهم المخاطبون أولا، ولأن الشريعة عربية، والدين عربيا»![74].. ولعمري، ماذا يبقى للعثمانيين رباطا يشدون به الأمة العربية إلى قوائم سلطنتهم؟.. لقد كان الدين هو هذا الرباط.. لكن رفاعة يجعل الدين عربيا، وكذلك الشريعة أيضا..

وهو ينبه على المضمون الحضاري، وليس العرقي، للعروبة، وذلك عندما يتحدث عن أن علماء مثل سيبويه (152 هـ 769 م) وأبو على الفارسي (229- 377 هـ 843-5987م) والزمخشري (449- 539 هـ 1057-1144م) إنما هم عرب،

لتحصيلهم ملكة البلاغة العربية، وذلك على الرغم من أنسابهم الأعجمية «فهم وان كانوا عجما في النسب، فليسوا بأعجم في اللغة والكلام..».

وأخيرا نراه فرحا بانتصارات الجيش المصري ضد العثمانيين، تلك الانتصارات ه ألف كانت جزا كل أعطية قومية كبرت استهدفت قيا أ دولة عربية، تجدد شباب هذه الأمة، وتسد الثغرات التي أتاحها التخلف العثماني للاستعمار الأوربي كي ينفذ منها فيلتهم بلاد العرب وأقطار الإسلام.. فعنده أن فتوحات محمد على باشا في المشرق الربى «لم تكن من محض العبث. ولا من ذميم تعدى الحدود، إذ كان جل مقصودة: تنبيه أعضاء ملة عظيمة، تحسبهم أيقظا وهم رقود؟!..»[75]

كما نقرأ له شعرا يشيد فيه بانتصار الجيش المصري على جيش العثمانيين، الذين يسميهم: الأروام!..

وتقلب الأروام عدل شاهد.
كم منه قد نالوا شديد طعان
حتى لقد باءوا بوافر خزيهم
وتقاسموا حظا من الخسران![76]

هكذا كان رفاعة: رأس تيار متميز واجهت به الأمة، في مطلع عصرها الحديث، ما فرضه عليها أعداؤها من التحديات..

خير الدين التونسي (1820- 1890 م):

وفي تونس، بالمغرب العربي، كان خير الدين التونسي أصدق ممثل لذلك التيار الذي قاده رفاعة الطهطاوي.. ولقد جمع هذا المصلح، في حياته وجهوده الإصلاحية، شبها من النبي يوسف الصديق، ومن المفكر عبد الرحمن بن خلدون!. فهو قد ولد في إحدى القرى الصغيرة بجبال القوقاز، بقبيلة «أباظة» الشركسية، واختطفه تجار الرقيق صغيرا، وجاءت به قافلتهم إلى الآستانة حيث بيع كما يباع الرقيق، وتناقلته الأيدي إلى أن وصل إلى قصر حاكم تونس الباى احمد باشا (1836-1856 م) القراءة والكتابة، وفرائض-الدين، وفنون العسكرية والسياسة والتاريخ، وأجاد الفرنسية مع العربية والتركية.. وتدرج في المناصب حتى أصبح الوزير الأكبر في البلاد!.. وفي أزمة من أزماته مع الباى عمد الصادق (1859- 1882م) اعتزل خير

الدين مناصبه (1862-1869 م) واعتكف في بستان له-كما اعتزل ابن خلدون من قبل في إحدى قلاع تونس فكتب مقدمته-اعتزل خير الدين فكتب كتابه (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك) الذي طبع بتونسي سنة 1867م، والذي أودع مقدمته خلاصة آرائه في التمدن والإصلاح؟!

وفى عصر خير الدين، وموقعه، كان تجاهل التأثير الأوربي ضربا من المحال.. ففرنسا كانت قد احتلت الجزائر منذ سنة 1830 م، وشرعت تمد نفوذها الاقتصادي، وتقدم قروضها لتونس، وتتداخل في شئونها المالية تمهيدا للسيطرة فالاحتلال.. والباي احمد باشا كانت له محاولات، للإصلاح يترسم فيها خطى محمد على باشا، فأنشأ في «باردو» بفرنسا سنة 1840م «مكتب العلوم الحربية» ليتعلم فيه الجنود التونسيون علوم الهندسة والمساحة والحساب، وغيرها، وعهد إلى خير الدين بالإشراف على هذا المكتب (المدرسة(-الذي رأسه المستشرق الإيطالي كاليفاريس، وهناك عايش خير الدين الحضارة الأوربية ولمس تأثيراتها، ولقد اكتملت معرفته بها في سفاراته للباي لدى عديد من ممالك أوربا، مثل فرنسا والسويد وبروسيا وبلجيكا والدانمارك وهولندا(77)..

وكان خير الدين، مثل الطهطاوي، من دعاة الخروج بالبلاد من عزلة القرون الوسطى وكسر حاجز العزلة عن الحضارة الحديثة، ونصيرا للتتلمذ على الحضارة الأوربية فيما لا يتعارض مع أصول الشريعة الإسلامية، التي يجب أن تواكب المصالح المتجددة للمسلمين.. فهو يدعو إلى الاختلاط بالأوربيين والتعلم منهم، لأنه «لا يتهيأ لنا أن نميز ما يليق بنا إلا بمعرفة أحوال من ليس من حزبنا!.. فالدنيا بصورة بلدة متحدة، تسكنها أمم متعددة، حاجة بعضهم لبعض متأكدة..»(78).. بل لقد كان خير الدين يرى أن لا مفر ولا منجاة من التأثر بالحضارة الأوربية، فلقد خرجت هذه الحضارة، بعد الثورة الصناعية، في ركاب المد الاستعماري زاحفة على البلاد الأخرى، وكاسحة أنماط الحضارات، الأخرى من طر يقها، ومهما يكن في ذلك من مدعاة للحزن والأسى فلا سبيل إلى تجاهله كحقيقة ظاهرة للعيان.. فهو يقول: «لقد سمعت من بعض أعيان أوربا ما معناه: أن التمدن الأورباوي تدفق سيله في الأرض، فلا يعارضه شيء إلا استأصلته قوة تياره المتتابع، فيخشى على الممالك المجاورة لأوربا من ذلك التيار، إلا إذا حذوا حذوه

وجروا مجراه في التنظيمات الدنيوية، فيمكن نجاتهم من الغرق!..»وعلى هذه الكلمات يعقب خير الدين فيقول: «.. وهذا التمثيل، المحزن لمحب الوطن، مما يصدقه العيان والتجربة..»[79].

لكن خير الدين لا يدعو إلى الاستسلام أمام هذا التيار الحضاري الأوربي الزاحف.. وإنما يطلب لقومه أن يقفوا منه موقفا انتقائيا، يأخذون به عن أوربا مالا يتعارض مع الشريعة وما يحقق المصالح المتجددة.. وغير العلوم والمعارف نجده يلي، على أن نأخذ عن أوربا:

1 - تنظيماتها السياسية:

التي هي في الحقيقة السبب في تقدمهم في المعارف.. وهذه التنظيمات لا بد وأن تكون مؤسسة على العدل والحرية.. وهو، لذلك، يدين الاستبداد بالسلطة، وحكم الفرد، ويدعو في كتابه إلى إحياء هيئة أهل الحل والعقد الإسلامية، وفي مذاكرته يزكي صراحة تكوين المجالس النيابية بالانتخاب العام.. ويلح على تقييد جهاز الدولة بالقوانين، سواء منها تلك التي تنظم علاقة الرعية بالدولة، أو العلاقة بين المواطنين وبعضهم البعض.. ويطلب أن تكون مباشرة الحكم التنفيذي من اختصاص الوزراء، لا الحاكم الأعلى، وأن يكون الوزراء مسئولين أمام وكلاء الأمة المنتخبين.. و يقول إن أوربا إذا كانت قد صنعت ذلك انطلاقا من القوانين العقلية غير الإلهية، فان المسلمين أولى منها بذلك، لأن هذه التنظيمات مما يحقق غاية الشريعة الإسلامية ومقاصدها.. «فلشريعة لا تنافي تأسيس التنظيمات السياسية القوية لأسباب التمدن ونمو العمران.. وان ملك الإسلام مؤسس على الشرع الذي من أصوله وجوب المشورة، وتغيير المنكر.

والعلماء أعرف الناس به، كما أن ا لوزراء أعرف بالسياسة ومقتضيات الأحوال» «.. وان الذين يطلبون من الدولة إطلاق الحرية، بمقتضى قوانين يكون تأسيسها وحمايتها من مجلس مركب من أعضاء تنتخبهم الأهالي، و يلحون في ذلك.. . إنما يطلبون أمرا هو من أعظم الوسائل في حفظ نظام الدول، وقوة شوكتها، ونمو عمران ممالكها، ورفاهية رعاياها، خصوصا في هذه الأزمان. ونحن نسلم بأن مقصد هذا الحزب، بطلبهم لما ذكر، إنما هو إصلاح حال الدولة والرعية..»[80].

وخير الدين، وهو يتحدث عن التنظيمات السياسية للدولة لم يتناول بالحديث، صراحة، منصب الحاكم الأعلى للبلاد، من حيث كونه ملكا أو سلطانا أو خليفة أو «الباي»-كما كان في تونس يومئذ-وما كان له أن يصنع ذلك وهو الذي شغل منصب الوزير الأكبر في تونس، وشغل في الآستانة، بعد أن هاجر إليها من تونس، منصب «الصدر الأعظم (1878- 1879م)».. ولكنه عندما عرض فكر مونتسكيو Montesquieu(1689- 1755 م (وتقسيمه لنظم الحكم عرضه عرضا موحيا، فلقد قال إن مونتسكيو قد قسم حالة الدول إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الدولة الوراثية المطلقة التصرف بلا قيد.

والثاني: الدولة الوراثية المقيدة بالقوانين.

والثالث: الدولة الجمهورية المقيدة بالقوانين.

ثم عقب بقوله: «والجمهورية عندهم كناية عن انتخاب الأمة رئيسا لدولتهم، يتصرف في إدارتها بمقتضى القوانين، مدة حياته، أو لمدة معلومة، ثم ينتخب غيره».

وعلى كل فخير الدين لم يدخر وسعا، في الفكر والممارسة، لإدانة الاستبداد، من قبل الفرد بالسلطة والسلطان، فهو يورد التمثيل البديع الذي ذكره مونتسكيو عندما شبه المستبد، في تصرفاته، «بمن يتوصل لاختفاء الثمرة بقطع الشجرة من أصلها؟!.

ويورد قول الحكيم اليوناني الذي خرج من وطنه مهاجرا عندما عزت الحرية فيه، فلما سألوه: أين تصلح السكنى؟ أجاب: «في بلد تكون الشريعة فيه أقوى من السلطان.. ولا شك أنه قد أدان نمط الحكم العثماني، في الآستانة وولاياتها، عندما قال: «هذا زمان: قل فيه العرفان، وكثر الطغيان!...[81]

2- الحرية السياسية:

والغاية من التنظيمات، السياسية، عند خير الدين التوشمي، هي تحقيق العمران للبلاد، وأساس هذا العمران هو العدل، أي الحرية السياسية للمواطنين.. كما أن اتساع نطاق المعارف في المجتمع إنما يرجع كذلك إلى اتساع نطاق الحرية.. وإذا كانت الحرية الشخصية ضرورية، ليتصرف

الإنسان في ذاته وكسبه وهو آمن على نفسه وعرضه وماله، مطمئن إلى تساويه مع أبناء جنسه.. فان الحرية السياسية أدخل في الضرورة واللزوم، لأنها هي التي تحقق اشتراك الرعية في توجيه سياسة الدولة، كي تأتي على وفق المصلحة العامة للمجموع.. ويدخل في الحرية السياسية حرية نشر الأفكار، التي يسميها التونسي «حرية المطبعة» حيث لا يمنع الإنسان من أن يكتب و يذيع ما يعتقده صوابا ومصلحة، أو يعرض ذلك على أجهزة الدولة ومجالسها، حتى ولو تضمن ذلك الاعتراض على منهاجها..[82]

3- والحرية الاقتصادية:؟

وكما هو الحال عند رفاعة الطهطاوي، فلقد ارتبطت عند خير الدين كذلك الحرية السياسية بالحرية الاقتصادية، على النحو الذي تكاملت به الليبرالية في أوربا القرن التاسع عشر فلقد ربط بين نمو المعارف، المؤسسة على الحرية السياسية، وبين نمو الصنائع التي تعود إلى الأنشطة الاقتصادية الحرة في الفلاحة والتجارة والأعمال البدنية والفكرية.. فالرخاء لا يتحقق بالخصوبة وتوافر الإمكانيات، وحدها، وإنما بالحرية الاقتصادية التي تجعل أرباب النشاط الاقتصادي والاستثمار المالي آمنين على ثروا تهم وأموالهم «فكمال الحرية هو الذي يجعل المحترف آمنا من اغتصاب شيء من نتائج حرفته.. فما ينفع الناس كون أرضهم خصبة كريمة المنابت إذا كان الباذر فيها لا يتحقق حصاد ما زرع.. ولا شك أن العدوان على الأموال يقطع الآمال، و بقدر انقطاع الآمال تنقطع الأعمال، إلى أن يعم الاختلال المفضي إلى الاضمحلال». أما الحرية الاقتصادية فإنها تفضي إلى «تعاضد الجمعيات، المتجرية-(الشركات التجارية)-، والإقبال على تعلم الحرف والصنائع...

فبالجمعيات-(الشركات) تتسع دوائر رؤوس الأموال، فتأتي الأرباح على قدرها» أما غياب هذه الحرية فانه يفضي إلى الانكماش الاقتصادي «فان الناس إذا فقدوا الأمان على أموالهم يضطرون إلى إخفائها، فيتعذر عليهم تحريكها.. وبالجملة، فالحرية إذا فقدت من المملكة تعدم منها الراحة والغنى، ويستولي على أهلها الفقر والغلاء، و يضعف إدراكهم وهمتهم، كما يشهد بذلك العقل والتجربة[83]؟

4- والتقدم في المعارف والعلوم:

وكما حدث في التجربة «الليبرالية» الأوربية عندما تكاملت الحرية السياسية التي جسدتها ونظمتها المؤسسات، السياسية، والحرية الاقتصادية الرأسمالية، وحرية التفكير والتعبير والبحث العلمي، التي أسهمت إسهاما خلاقا في تنمية المعارف وتقدم العلوم.. كما حدث في هذه التجربة المتكاملة أراد خير الدين لدعوة الحرية التي بشر بها أن تكون متكاملة كذلك.. بل لقد جعل نهو المعارف وتقدم العلوم ثمرة طبيعية لقيام الحرية السياسية والاقتصادية المستقرتان بواسطة التنظيمات، الدستورية والقانون.. وضرب للناس مثلا طريفا، وبالغ الدلالة في ذات، الوقت، عندما حدثهم عن (المكتبة القومية في باريس)وكيف ارتبط غناها بالكتب أو فقرها منا بسيادة الحرية أو غيابها في فرنسا!.. فقبل الثورة الفرنسية التي جاءت، بالحرية إلى فرنسا، وخلال أربعمائة وعشرة أعوام (1380-1790 م) لم يزد رصيد هذه المكتبة عن 000 ,200 مجلد، أما بعد الثورة، وخلال أربع وسبعين سنة فقط (1789- 1863م) فلقد بلغ رصيد هذه المكتبة 000 ,880 مجلد وذلك غير الرسائل الصغيرة وكذا التفاوت الكبير الواقع في مواد المعارف، يعلم مقدار تأثير الحرية في الممالك.. وعلى هذا يقاس سائر أسباب التمدن..[84]

هكذا أراد خير الدين التونسي لأمته أن تواجه التحدي الحضاري لأوربا المنتصرة، بأن تتسلح بسلاحها، وأن تبدأ المسيرة الناهضة من حيث انتهى الأوربيون، فتغادر بالإصلاح، عصور الإقطاع، وتدخل، بالإصلاح أيضا، إلى رحاب التطور الرأسمالي، بما يستلزمه من حرية في الاقتصاد. والسياسة، والتفكير والتعبير.

وإذا كان هذا هو الموقف من «أوربا الحضارة»، فلقد اختلف الحالي إزاء «أوربا الاستعمار».. فهنا لا بد من اليقظة للأطماع، والحذر من الشراك، والتصدي للزحف الاستعماري.. بل لعل مذهب خير الدين في الأخذ عن أوربا حضارتها إنما كان محاولة للتجديد والبعث القومي حتى لا نقع في قبضة أوربا الاستعمار.

ولقد كان الرجل-وهو رجل دولة بارز، في تونس حيث حبائل الديون والقروض الأوربية تسعى لسلب استقلال البلاد، كان داعية لرفض الاقتراض منا الأجانب، وأن تتجه الحكومة إلى الاقتراض الداخلي، حتى ولو زاد سعر

«الفائدة»، لأن الممولين الوطنيين لن يمثلوا خطرا استعماريا خارجيا، كما أن أرباحهم لن تغادر السوق الوطني الداخلي، ولقد صارع الرجل التيار المناهض لمذهبه هذا، وهو التيار الذي كان يقوده الوزير مصطفى خزنه دار، ومن كلمات خير الدين في هذا المقام: «إن من الأفضل أن ندفع غاليا ثمن اقتراض نقترضه في بلدنا، ونحافظ بذلك على حريتنا من أن ندفع بعض الفوائد المادية على حساب استقلالنا!»..[85].

بل لقد أدرك خير الدين وعي الاستعمار بأن أخذنا تجربة «أوربا النهضة» سيجعلنا نفلت من «أوربا الاستعمار»، فكشف عداء الاستعمار الأوربي لأخذنا تنظيماته السياسية والدستورية، فالمستعمرون الأوربيون لا يرحبون بأن نقلدهم فيما يفيد، وخاصة إذا كان أخذنا وتقليدنا سيسد الثغرات التي حرصوا على بقائها وتوسيعها كي ينفذوا منها إلى الاحتلال،

وهي ثغرات كان الفرد والاستبداد من أهمها، لأنه هو الذي ضمن لهم ضعفنا، فأتاح لهم التهام استقلالنا الوطني.. تنبه خير الدين لهذه الحقيقة الهامة، فأشار إلى دور المستعمرين الطامعين في إعاقة قيام التنظيمات. السياسية والدستورية بتونس حتى تظل الثغرات أمامهم مفتوحة لاحتلالها[86].. وهو نفس الشيء الذي صنعوه بمصر.. فعندما نهضت لتسد ثغرة تدخلهم وتداخلهم بالدستور والمجلس النيابي على عهد العرابين وأسرعوا باحتلالها قبل أن تفلت الفرصة، فيعز عليهم، و يستحيل، تنفيذ الخطط المرسوم!..

وغير الاستعمار الأدبي، كان هناك التحدي المتمثل في فكرية العصور الوسطى، والتي مثلها جمود الجامدين من علماء الدين.. فهم ا يعيشون عصرهم ماديا، و بالأجساد، أما في الفكر فتراهم أسرى خرافات، العصور المظلمة وجمودها، ولذلك تراهم معرضين عن وعي حقائق العصر، سياسية كانت أو اقتصادية، فإذا استشارهم الحاكم أشاروا بما يوافق هواه، أو بما لا يمكن الأخذ به من الآراء!.. وعن هؤلاء يقول خير الدين: « .. ومما يسوء المرء أن يرى بعض علماء الإسلام معرضين عن استكشاف الحوادث الداخلية، وأذهانهم عن معرفة الخارجية خلية.. أيحسن من أساة الأمة الجهل بأمراضها؟ !..

وهو يعيب عليهم الجمود عند نصوص عالجت مصالح عصور خلت،

والأحجام عن الاجتهاد بأحكام تعالج المصالح التي جدت، بعد عصر الأسلاف.. فليس كل ماجد في واقع الحياة المعاصرة له نصوص وأحكام في الكتب القديمة، بل«هناك شئون كثيرة لا يشهد لها من الشرع أصل خاص، كما لا يشهد بردها، بل أصول الشريعة تقتضيها إجمالا، وتلاحظها بعين الاعتبار. وإدارة أحكام الشريعة، كما تتوقف على العلم بالنصوص، تتوقف على معرفة الأحوال التي تعتبر في تنزيل تلك النصوص.. ومن العيب على العالم، شرعا وعقلا، التكلف في الدين، والتحكم في النصوص!..

وهو يضرب لعلماء الشرع في عصره أمثلة من السلف الصالح، المجتهد كي يحتذوها.. فالشيخ محمد بيرم الأول (1130- 1214 هـ 1718- 1800 م) قد عرف السياسة الشرعية بأنها: «ما يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وان لم يضعه الرسول ولا نزل به الوحي»..

وعندما قال قائل: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع» أجابه ابن عقيل (431- 513 هـ 1040- 1119 م) «إن أردت: أن السياسة الشرعية لا تخالف ما نطق به الشرع، فصحيح.. أما أن قصدت أن السياسة الشرعية هي فقط ما نطق به الشرع، فغلط وتغليط للصحابة» فالنصوص لم تحط بكل شيء ..

وابن قيم الحوذية (691- 751 هـ 1291- 1330م) هو القائل: «إن إمارات العدل إذا ظهرت بأي طريق كان فهناك شرع الله ودينه، والله تعالى أحكم من أن يخص طرق العدل بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منه وأبين..»(87)

فهو قد دعا علماء الشرع المعاصرين له-ونحن نعلم ما بلغوه في ظل التخلف العثماني-إلى أن يواكبوا العصر ومجتهد والمصالحة المتجددة، و يشاركوا الساسة في اتخاذ التنظيمات، السياسية والدستورية سبلا لتحقيق الحرية، بكل صورها، للعرب والمسلمين..

بقيت نقطتان، لا بد من الإشارة إليهما، كي لا يظن..ظان أن دعوة خير الدين لأن نبدأ من حيث انتهت أوربا كانت تعنى التخلي عن مميزات، هذه الأمة، أو ما نسميه «أصالتها»، أو أنها كانت تعني الأخذ عن الأوربيين في كل الأمور.

ذلك أن الرجل، كما سبقت إشارتنا، قد جعل الشريعة الإسلامية، المتطورة مع المصالح المتجددة، معيارا لما نأخذ وما ندع من الحضارة الأوربية.. وأكثر من هذا، فهو قد نبه على أن بتراث أمتنا في التمدن عناصر أصيلة،

صالحة للاستلهام، ومن المفيد والضروري أن تفعل فعلها في النهضة الحديثة المبتغاة، وكما يقول «فان الأمة الإسلامية تقتدر أن تكتسب بما بقى لها من تمدنها الأصلي، وبعاداتها التي لم تزل مأثورة عن أسلافها ما يستقيم به حالها، ويتسع به في التمدن مجالها. ويكون سيرها في-ذلك المجال أسرع من غيرها كائنا من كان، إذا أزكيت حريتها الكامنة بتنظيمات مضبوطة تسهل لها التداخل في أمور السياسية..»(88) فالعناصر الأصيلة في التمدن الأصلي، والحرية الكامنة التي أقرتها وقررتها الشريعة، مع التنظيمات، التي لا بد من أخذها عن أوربا، كفيلة بجعل هذه الأمة تخطو على درب النهضة بأسرع مما صنع و يصنع الآخرون..

والنقطة الثانية تتعلق بتحذير خير الدين من أن نقف بالأخذ عن أوربا عند حدود الاستهلاك والاستمتاع بثمرات، فكرها وحضارتها من المصنوعات، والأدوات!.. فالذين يتصدرون موكب المعارضة للأخذ عن أوربا هم أكثر الناس إقبالا على سلع الصناعات الأوربية وأدواتها، انهم نهمون لاقتناء الثمار دون الأصول، والمسببات دون الأسباب، والأعراض دون الجواهر، والسلع دون الفكر.. وعن هذا الفريق يتحدث خير الدين فيقول: «.. على أننا إذا تأملنا في حالة هؤلاء المنكرين لما يستحسن من أعمال الإفرنج نجدهم يمتنعون فيها ينفع من التنظيمات ونتائجها، ولا يمتنعون منها فيما يضرهم؟!. وذلك إن نراهم يتنافسون في الملابس وأساس المساكن ونحوها، وكذا الأسلحة وسائر اللوازم الحربية، والحال أن جميع ذلك من أعمال الإفرنج!..»

و ينبه خير الدين إلى خطر هذا «التتلمذ السلعي-الاستهلاكي»-إن جاز التعبير-على الاقتصاد الوطني، ومن ثم على استقلاله، لأننا إذا وقفنا عند الاستيراد السلعي، ولم نتمثل الفكر والحضارة، فسنظل سوقا استهلاكية، غير صانعة ولا منتجة، ومن ثم سنظل مربوطين بأسواق أوربا، لا في الاستيراد فقط، وإنما في تصدير خاماتنا بأرخص الأسعار«نبيع ما ننتجه للإفرنجي بثمن يسير، ثم نشتريه منه بعد اصطناعه، في مدة يسيرة، بأضعاف ما بعناه به».. وهذا الخلل سيقودنا إلى وضع اقتصادي تزيد فيه قيمة ما نستورده على قيمة ما نصدره «وإذا زادت قيمة الداخل على قيمة الخارج فحينئذ يتوقع الخراب لا محالة!».. وهذا الخلل الاقتصادي سيؤوي

حتما إلى خلل سياسي، يتمثل في رباط الحاجة، ومن في التبعية، لهذه البلاد المتحضرة الصناعية، فتقع الكارثة، وهي فقدان الاستقلال، ذلك «لأن احتياج المملكة لغيرها-وهو الخلل السياسي-موهن لقوتها و مانع لاستقلالها»[89]!

هكذا فكر خير الدين التونسي.. وهكذا مثل في المغرب العربي الامتداد للنهج الذي بشر به رفاعة الطهطاوي في النهضة والإصلاح..

إن نبدأ من حيث انتهت أوربا، آخذين في الاعتبار أصول شريعتنا، وما هو أصيل وصالح للعطاء من عناصر تمدننا القديم.. * وأن تكون الأصول الحضارية للتمدن الأوربي هي غايتنا، وليس الثمرات ه والنتائج والمصنوعات.

وأن نزاوج بين ما هو كامن في النفس العربية، وصادقت عليه الشريعة الإسلامية، من عشق للحرية، وبين التنظيمات السياسية والدستورية التي أبدعتها الحضارة الأوربية، حتى تشترك الأمة في إدارة شئونها السياسية، فتخرج من استبداد الفرد إلى عالم الحرية، الذي يفجر طاقات، الأمة في ميادين الاقتصاد والمعارف والعلوم والفنون والآداب.

وفي كلمات: أن نحذو-في أمور الدنيا-حذو أوربا، فنخرج، كما خرجت، من عصر الإقطاع لندخل عصر التطور الرأسمالي، بما ارتبط به من يقظة وتقدم وتنوير. فأهل الغفلة وحدهم هم الذين يعرضون عما يحمد من سيرة الغير لمجرد ما انتفش في عقولهم من أن جميع ما عليه غير المسلم ينبغي أن يهجر.. فكل مستمسك بديانة، وان كان يرى غيره ضالا في ديانته، فذلك لا يمنعه من الاقتداء به فيما يستحسن في نفسه من أعماله المتعلقة بالمصالح الدنيوية».[90]

فلنقتد بأوربا المتحضرة في أمور الدنيا، وان خالفناها واعتقدنا ضلالها في أمور الدين!..

4- وتيار: السلفية.. العقلانية.. المستنيرة

وهذا التيار هو الذي بدأه فيلسوف الإسلام وموقظ الشرق جمال الدين الأفغاني (1838- 1897م) وتجسد فكره، وخاصة ما تعلق منه بتحرير العقل والإصلاح الديني في الآثار الفكرية والجهود العملية للإمام محمد عبده (1849- 1905م) وكان جناحه في المشرق العربي المفكر عبد الرحمن الكواكبي

(1854- 1902م) وفي المغرب العربي عبد الحميد بن بأديس (1889- 1940م).. ومن حول هؤلاء جميعا عرفت الأمة أقوى تيارات، التجديد واليقظة في عصرها الحديث، وأكثرها أصالة، ومستقبلية أيضا!..

لكن.. قبل الحديث عن المعالم البارزة والقسمات الأساسية لفكرية هذا التيار، لنسأل: ألا يبدو العنوان الذي عقدناه له غريبا ومتناقضا؟!.. إن الناس قد اعتادوا أن يفهموا من مصطلح «السلفية» معاني كثيرة، منها: المحافظة، والجمود، والاكتفاء بالنصوص والمأثورات، والوقوف عند ظواهر النصوص، ورفض التأويل، أو الاقتصاد فيه إلى حد كبير. فكيف يكون هذا التيار«سلفيا» و«عقلانيا» في ذات الوقت؟!.. والعقلانية، كما لا يخفى، وكما يتفق عليه الكثيرون، تعنى النقيض لكل تلك المعاني التي اعتدنا فهمها من مصطلح «السلفية»؟!

ثم.. كيف يكون هذا التيار الفكري «سلفيا» و«مستنيرا» في ذات الوقت؟ والاستنارة تعني، ضمن ما تعنى، المستقبلية، وهو ما يبدو نقيضا للسلفية، بل وإياها على طرفي نقيض؟ !

ونحن نعتقد أن جلاء هذا الأمر من الأهمية بمكان، خصوصا وأن الكثيرين قد التبس عليهم التمييز والتحديد بين معالم هذا التيار الفكري وغيره من تيارات، التجديد والإصلاح، فرأينا من يتحدث عن حركة الأفغاني ومحمد عبده، ومن نهجوا نهجهما باعتبارها الامتداد للحركة السلفية والمحافظة[91]، ومن يجعلون الشيخ رشيد رضا (1865- 1935م) والشيخ حسن البنا (1906- 1949 م)، والأخوان المسلمين، جميعا في نفس التيار.. وهو خلط وتعميم يطمس فروقا أساسية وهامة بين هذه التيارات، ومن مخاطره أنه يلبس المتخلف ثوب المتقدم، و يزين بعباءة العقلانية والاستنارة قوما وقفوا فقط، أو وقفت بهم قدراتهم، عند ظواهر النصوص.. و ينزع صفات، الاستنارة والمستقبلية عن مصلحين عظام لا لشيء إلا لأنهم قد دعوا إلى «السلفية» في فهم أمور الدين.. وكل ذلك خلط للأوراق، علاوة على ضرره، فانه لا يليق!..

ونحن إذا أردنا أن نوجز الحديث الذي يميز هذا التيار عن التيارات، الأخرى التي سبقته أو عاصرته من تيارات، اليقظة والتجديد في عصرنا الحديث، والذي يستبين منه إلا تساق، وعدم التناقض، في العنوان الذي

عنونا له به.. فإننا نعطى الأولوية لهذه النقاط:

ا- كانت «السلفية» المحافظة، حديثا-كما كانت عند تراثها في فكر أحمد بن حنبل وابن تيمية-:

الوقوف عند ظواهر النصوص الدينية، وجعل المعاني المستفادة من هذه الظواهر المرجع في كل من أمور الدين وأمور الدنيا.. فهي قد وقفت عند مفهوم الإسلام، كدين، كما كان حال هذا المفهوم في عصر البداوة والبساطة للأمة العربية، وقبل التطورات، العلمية والإضافات، العقلية التي استدعتها صراعات الأمة الفكرية مع الملل والنحل غير الإسلامية بعد عصر الفتوحات.. ومن في فان السلفية، بهذا المعنى، تسقط من تراثها العلوم العقلية والفلسفية والتصوف الفلسفي، وتعتبر كل ذلك «بدعا» طرأت على الإسلام كما فهمه السلف الصالح ..

أما «السلفية» لدى التيار الذي تزعمه الأفغاني ومحمد عبده، فإنها ليست كذلك تماما.. لأنها تأخذ «عقائد الدين وأصوله» على النحو النقي، المبرأ من الخرافات والإضافات..وهى هنا «سلفية» تتفق مع غيرها، وخاصة في إزالة شبهات الشرك والوثنية والتوسل والوسائط من عقيدة التوحيد.. لكنها لا تقتصر في فهمها للإسلام «كحضارة وتراث»، على فهم السلف الصالح له، لأن الإسلام، كحضارة، وعلومه العقلية والفلسفية، ومذهبه في التصوف الفلسفي، كل ذلك قد حدث بعد عصر السلف، وهو قد حدث لأن ضرورات موضوعية قد اقتضته، ومن ثم فان هذا التيار لا يسقط هذا التطور من تراث الإسلام، وهو لا يعتبره «بدعا» سيئة، لأنه يجدد إطار «البدع السيئة» بما يجعلها خاصة بأصول الدين وعقائده الجوهرية.. ففي هذه الأصول ثبات، لا ابتداع ولا تطوير، مهما اختلف الزمان والمكان.. أما في الإسلام كحضارة وعلوم فان التطور دائم، والإضافات، مستمرة، ومن ثم فان الابتداع هذا حسن، وليس بالسيئ كما هو الحال في أصول الدين.. ولذلك رأينا هذا التيار«سلفيا» تماما في تصوره للذات، الإلهية، ولا يختلف فهمه مع فهم السلفية التقليدية لعقيدة التوحيد الإسلامية.. على حين رأيناه على النقيض منها في معظم الغايات-فضلا عن الوسائل-فهو يسلك سبيل «التصوف الفلسفي»-وليس الطرق الصوفية وشعوذتها-ويحله من العلوم والأنشطة العقلية مكانا عليا.. وهو يعلي من شأن العقل، ويجعله معيارا

وميزانا حتى بالنسبة للنصوص والمأثورات، حتى لنستطيع أن نقول آت موقفه من المعقل والفلسفة يجعله الامتداد المتطور لمدرسة المعتزلة، فرسان العقلانية في تراثنا القديم، ومن ثم فانه خصم للسلفية المحافظة ليس مجرد مخالف لها.

وإذا شئنا بعض الأمثلة، قبل التفصيل الذي سيؤكد هذه المقولة، فإننا نجد الإمام محمد عبده يتحدث عن الغاية الأولى التي استهدفها من نشاطه الفكري فيقول إنها: «تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى».. والى هنا فهو متفق مع السلفية التقليدية، ولكنه يستطرد في النص، فيتحدث عن الدين (باعتباره من ضمن موازين العقل البشري[92] «... ثم هو يعتبر-مثل المعتزلة-أن العقل، وليس النقل، هو طريق معرفة الإنسان له وسبيله إلى الإيمان بوجوده وبإرساله للرسل»فالعقل هو ينبوع اليقين في الإيمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة. أما النقل فهو الينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب، كأحوال الآخرة والعبادات[93].. إلى آخر ما سيأتي له، ولأعلام هذا التيار من حديث عن مقام العقل يباعد بينهم وبينهم السلفية التقليدية، في هذه القضية، حتى ليجعلهما فيها على طرفي نقيض..

2- وسلفية التقليد المحافظة، التي وقفت عند المأثورات، وحدها، وعند فهم السلف وحدهم لهذه المأثورات، قد جعلت من المأثورات «الكل» الذي لا شيء وراءه، ونقطة البدء والمنتهى، سواء في عقائد الدين أو في أمور الدنيا.. وقد يكون لها العذر، لأن بداوة مجتمعها لم تكن تطرح من القضايا والمعضلات ما يتجاوز إطار المأثورات.. أما التيار السلفي العقلاني المستنير، فلم يكن ذلك حاله ولا موقفه، لأنه قد نبت في أكثر البيئات، العربية الإسلامية تطورا، وأشد مجتمعات، الأمة تعقدا، وهو قد استشرف بناء مجتمع عربي مسلم أكثر تطورا وتحضرا، ومن ثم أشد في درجات التعقيد.. ولذلك وجدناه-عند عبد الرحمن الكواكبي-يفهم قول الله سبحانه:)ما فرطنا في الكتاب من شيء)[94] على أن المراد: ما فرطنا في الكتاب من شيء من أمور الدين، وليس من أمور الدنيا، لأنها متجددة، ومن ثم فان أحكامها متجددة كذلك[95].. ووجدناه عند محمد عبده يحدد أن مأثورات، الدين

هي المرجع في تجديد الدين، على حين أن تجديد الحياة الدنيا يتطلب الاستعانة بكل التجارب والأفكار والعلوم والنظريات، التي أبدعها الإنسان، سواء في عصورنا قبل الإسلام أو ما بعده وسواء أكان المبدع لهذه العلوم مسلما أم غير مسلم.. فهو هنا يميز بين ما يصلح للمسلمين أخرتهم، وما يصلح لهم دنياهم، فيقول: لو رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه، ويأخذهم بأحكامه، لرأيتهم قد نهضوا والقرآن الكريم في إحدى اليدين، وما قرر الأولون وما اكتشف الآخرون في اليد الأخرى، ذلك لأخرتهم، وهذا لدنياهم، وساروا يزاحمون الأوربيين فيزحمونهم !».. [96]

3- و«التقليد»، الذي يفضي إلى الجمود.. لقد عبته السلفية المحافظة، ولكن غضها من قيمة العقل قد أوقعها في خطر التقليد وحبسها في إطاره، على حين وجدنا إعلاء تيار الأفغاني وتلاميذه لشأن العقل قد جعلهم حربا معلنة وضارية ضد التقليد والمقلدين، ولقد أشرنا إلى اعتبار الإمام محمد عبلة «تحرير الفكر من قيد التقليد» الهدف الأول لمدرستهم الفكرية.. بل لقد حكم بنقص إيمان المقلدين نقصا يخل بهذا الإيمان!.. ثم رأيناه ينتقد موقف السلفية المحافظة، من هذه القضية نقدا مباشرا، عندما تحدث عنها باعتبارها «الفئة التي زعمت أنها نفضت غبار التقليد، وأزالت الحجب التي كانت تحول بينها وبين النظر في آيات، القرآن ومتون الأحاديث، لتفهم أحكام الله منها» ثم يستطرد فيكشف كيف انهم قد غرقوا الإنسان الآذان في التقليد، فيقول: ولكن هذه الفئة أضيق عطنا، [97] وأحرج صدرا من المقلدين، وهى وان أنكرت، كثيرا من البدع ونحت عن الدين كثيرا مما أضيف إليه وليس منه، فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد، والتقيد به، بدون التفات، الإنسان ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين واليها كانت الدعوة ولأجلها منحت النبوة فلم يكونوا للعلم أولياء، ولا للمدنية أحباء!» [98]

4- وسلفية المحافظين، وقريب منها-ولا نقول مثلها سلفية الشيخ رشيد رضا، والشيخ حسن البنا، لاعتمادها على النقل دون العقل، أو أكثر من العقل. ولتعميمها ذلك في شؤون الدنيا أيضا، جعلت من التجديد دعوة للعودة الإنسان «مجتمع» السلف ونظمه وتشريعاته، فضلا عن فكره، فهي عودة الإنسان السلف.. وان تفاوتت صراحتها في هذه الدعوة بين دعاتها

في البادية، حيث كانت هذه العودة ليست بالأمر المستحيل، وبين دعاتها في الحضر-كما عند الشيخ البنا-حيث جعلها الغاية التي تؤدي إليها وسائل مغلقة بالغموض والتعميم !..

أما سلفية التيار العقلاني المستنير فهي لا تدعو للعودة الإنسان مجتمع السلف، لأنها تدرك استحالة ذلك، فضلا عن خطره وضرره، وإنما هي تدعو الإنسان استلهام ما هو جوهري ونقي-أي الدين الخالص-في تراثنا ليكون نقطة البدء والطاقة المحركة، والنبع المقدس لدفع عجلة التطور الإنسان الأمام، ولبناء مجتمع جديد جدة الواقع والظروف والاحتياجات والملابسات.. فالسلفية هنا «أساس» نبني عليه البناء الجديد.. وليست هي البناء، وهذا التيار يختار هذا «الأساس»، دون النمط الأوربي في الحضارة، ودون فكرية العصور الوسطى الجامدة المحافظة، لأنه «أساس» قد جربته هذه الأمة فأقامت عليه حضارتها التي ازدهرت في عصرها الذهبي، ولأن مكانته في ضمير الأمة تجعله متينا ومكينا، فهو ليس فكر صفوة ولا عقيدة الطلائع والخاصة، حتى يكون محدود الأثر عدد النطاق سهل الاقتلاع، وإنما هو عقيدة الأمة وفكر الجمهور فإذا ما صقل بالعقل وأزالت الاستنارة عنه غبار خرافات، العصور الوسطى أصبح أمتن «أساس» يمكن أن يقوم عليه، شامخا، البناء الحضاري المنشود للعرب والمسلمين.. ولذلك، فلقد قدم هذا التيار دعوته هذه باعتبارها دعوة متميزة لبناء نمط حضاري متميز، لا هو النمط الغربي كما كانت دعوة أنصار جعل الشرق قطعة من أوربا ولا هو نمط الماضي، كما كانت دعوة علماء الدين التقليديين.. . والإمام محمد عبده يشير إلى أن هذا المذهب قد خالف «رأي الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون العصر ومن هو في ناحيتهم..[99].»

ومن هذه الأمثلة، فضلا عما سيأتي في الحديث عن قسمات هذا التيار-تتضح معالم الفروق بين «سلفيته» وسلفية الآخرين.. وكيف أنها، بحق، سلفية عقلانية مستنيرة.. ومن ثم فلا تناقض في العنوان!..

أبرز الأعلام:

وأعلام هذا التيار كثيرون، وانتشارهم، بالذات، أو بالفكر قد غطى

أنحاء العالمين العربي والإسلامي، وقد يتميز واحد منهم بقسمة فكرية عن آخر، وقد تدعو البيئة أو الأولويات، أو طبيعة التحديات، إلى أن يكون تركيز بعضهم على قضايا بعينها دون القضايا الأخرى، لكنهم، في مجموعهم، قد جمعتهم القسمات العامة التي ميزت، هذا التيار التجديدي عن غيره من التيارات، وربطت السلفية العقلانية المستنيرة بين ثمرات، فكرهم ونشاطهم العملي برباط واحد ووثيق..

وأن هؤلاء الأعلام ورأس هذا التيار هو جمال الدين الأفغاني.. عربي النسب-وان ولد ونشأ في بلاد الأفغان-فنسبه يرجع إلى الحسين بن علي بن أبي طالب.. وعربي العقل والفكر منذ نشأته الأولى، فقبل أن يبلغ الثامنة عشرة من عمره كان قد درس: علوم العربية، والتاريخ، وعلوم الشريعة، من تفسير وحديث وفقه وأصول، وكلام وتصوف، والعلوم العقلية، من منطق وحكمة عملية سياسية ومنزلية تهذيبية، وحكمة نظرية، طبيعية وإلهية، والعلوم الرياضية، من حساب وهندسة وجبر وهيئة أفلاك، ونظريات، الطب والتشريح!

وهو سني، توثقت علاقاته الشخصية والفكرية بعلماء الشيعة وفكرها ومراكزها، بالعراق، منذ صدر شبابه.. فلما تبلورت، دعوته للتجديد واليقظة كان عقله قد وصل به إلى حيث أصبح فوق المذاهب التي فرقت المسلمين، لأن سلفيته في الدين تسبق المذاهب، وعقلانيته ترفض البقاء في أسر خلافاتها التي تجاوزها العصر، واستنارته تراها عقبة أمام ما يريد تحقيقه لأمته من نهضة وانطلاق ..

وكان عداؤه للاستعمار مبكرا.. ولم يكن بالعداء النظري فقط، فلقد انخرط منذ شبابه في التيار الوطني الأفغاني الذي قاده الأمير محمد أعظم خان لمناوأة النفوذ الإنجليزي الطامع في أفغانستان.. ووصل جمال الدين في هذا النشاط الوطني إلى منصب الوزير الأول في البلاد، وقاد معارك حربية ضد المتعاونين مع الإنجليز، الذين تزعمهم الأمير شير علي.. فلما انتصر خصومه، اضطر إلى السفر للهند (1868م).. فلما ضيق عليه الإنجليز فيها الخناق، بدأ رحلته إلى الوطن العربي.. فوصل إلى مصر سنة 1869.. ثم الآستانة.. ثم رجع إلى مصر فأقام بها قرابة التسع سنوات،-(23 مارس سنة 1871- 24 أغسطس سنة 1879م)-كانت أخصب فترات، حياته

الفكرية والنضالية، وفيها تبلور تياره ومذهبه في اليقظة والثورة والتجديد .

ففيها أملى على تلاميذه الآمال والتعليقات التي شرح بها كتبا قديمة في الفلسفة الإسلامية.. وكان عهد مصر قد انقطع بهذا اللون من ألوان الفكر في أن زالت الدولة الفاطمية وأحلت دول العسكر تكايا الصوفية وخانقها والمدارس الأشعرية محل)دار الحكمة ومجالس الدعاة (ومنهاج (الأزهر العقلاني ..)

وفيها أنشأ ورعى تيار الصحافة غير الحكومية، وكانت من قبله حكومية في الأساس، فكانت صحف (مصر) التي رأسها أديب إسحاق (1856- 1885م) و(التجارة)التي رأسها سليم نقاش (1884م)و(مرآة الشرق) التي رأسها إبراهيم اللقاني طليعة الصحافة الشعبية، غير الحكومية، في البلاد .. وكان الأفغاني يكتب فيها بتوقيع «مزهر بن وضاح».. كما كان يملى على تلاميذه مقالات، ينشرونها بأسمائهم، حتى نشأت، من حوله كوكبة من الكتاب الشباب، جددت، أساليب العربية في الإنشاء، وخلصتها من السجع والمحسنات البديعية، وأدخلت إلى اللغة الحديثة فن المقال، الذي جاء تطويرا عصريا لفن «الرسالة» الذي عرفه تراثنا القديم..

وفيها تبلور من حوله التيار الشعبي في التنوير.. ومن قبله كان جهاز الدولة هو المصدر الوحيد للتنوير.

وفيها كانت التربة الخصبة التي استقبلت بذور أفكاره أطيب استقبال، حيث نبتت ونمت وأينعت، وآتت من الثمار ما لم تؤت، في بلد آخر حل فيه هذا الفيلسوف العظيم..

وفيها أنشأ (الحزب الوطني الحر) الذي جمع تلاميذه وأنصار دعوته، وهو الحزب الذي قاد الثورة العربية، وبعد هزيمتها هيأ نفر من بنيه لنشأة (الحزب الوطني) الذي قاده مصطفى كامل (1874- 1908م) ونفر آخر منهم انضم إلى جمعية)العروة الوثقى(السرية التي قادها الأفغاني وأصدر صحيفتها من باريس..

ولما نفى جمال الدين من مصر، بإيعاز من القناصل الأوربيين للخديوي سنة 1879م ذهب إلى الهند.. وهناك منع من الحركة حتى تمت هزيمة العربيين.. فسافر إلى باريس سنة 1883م تم إلى لندن.. ثم عاد إلى باريس، فأصدر صحيفة)العروة الوثقي(ومعه الشيخ محمد عبده.. . فلما توقفت

ذهب إلى شبه الجزيرة العربية سنة 1886 م.. فإيران سنة 1887م.. فموسكو. فميونيخ.. فإيران ثانية سنة 1890م.. فالعراق سنة 1891م.. فلندن..

وفي كل هذه المواطن لم يعرف الرجل لنفسه حرفة سوى حرفة الثورة على البالي، والدعوة إلى اليقظة والتجديد، ولم يتخذ لنفسه أسرة سوى الأنصار والتلاميذ الذين أعدهم ودفع بهم في الصراع ضد الزحف الاستعماري الغربي الذي كان يحث الخطأ لالتهام بلاد العرب وأقطار الإسلام.. وظل ذلك شأنه حتى نجح السلطان العثماني في استقدامه إلى الأستانة سنة 1892 م، وهناك أحاطه بالعيون والجواسيس، فعاش في «قفص السلطان الذهبي»! حتى فاضت روحه إلى بارئها في 9 مارس سنة 1897م[100]..

وثاني أعلام هذا التيار: الإمام محمد عبده (1849- 1905م) الذي تتلمذ على الأفغاني، ففاقه في التركيز على الإصلاح الديني، وان لم يبلغ شأو أستاذه في الفكر السياسي.. وهو فلاح مصري، فقير، بلغ بعقله وفكره إلى مكان هابته فيه الملوك، فقال عنه خصمه الخديوي عباس: «انه يدخل على كفرعون!».. وداعبه أستاذه الأفغاني متسائلا: «قل لي: ابن أي ملك من الملوك أنت؟!»... دخل الأزهر صغيرا، فصده عن علومه جمود شيوخه وعقم وسائل التعليم فيه.. ثم أعانه نهج الصوفية المتنسكين على مواصلة الدراسة.. حتى كان لقاؤه بالأفغاني سنة 1871 م فحدث له وفيه التحول الكبير.. فن التصوف النسكي تحول إلى التصوف الفلسفي.. ومن أفق طلاب الأزهر المحدود انطلق الى حيث استشرف الآفاق التي كان يستشرفها أستاذه.. وفي صحبة الأفغاني بمصر كان أبرز مريديه.. ثم أصبح، بعد نفيه، ووفق عبارته: «روح الدعوة» الى التجديد.. وأسهم، من موقع الاعتدال، في الثورة العرابية.. ثم نفى فيمن نفى من قادتها.. فعاش زمنا في باريس، يحرر (العروة الوثقى)، و ينوب عن الأفغاني في رحلات سرية لشئون الجمعية التنظيمية.. ثم أقام في بيروت.. فلما سمح له بالعودة الى مصر هجر العمل السياسي، وركز على محاولة إصلاح القضاء والأوقاف والأزهر وتحرير العقل المسلم من اسر التقليد، وتجديد اللغة العربية.. فأصاب الكثير من النجاح في العديد من الميادين، وتبلورت من حوله معالم هذا التيار التجديدي ومدرسته.. لكن صدامه مع الخديوي عباس حلمي الثاني (1874- 1914م)

قد أعاق الكثير من إصلاحاته، كما أن جمود أغلب شيوخ الأزهر قد منع جهوده الإصلاحية من بلوغ ما أراد لها في إصلاح الأزهر، حتى لقد مات كمدا بسبب هذا الإخفاق في ١١ يوليو سنة 1905م.[١٥١]

وفي المشرق العربي كان عبد الرحمن الكواكبي (1854- 1902م) من أبرز من مثلت أفكاره القسمات الفكرية لهذا التيار.. وهي الأفكار التي خلفها لنا في كتابيه الفريدين (أم القرى) و (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد).

ولقد ولد الكواكبي في حلب، لأسرة كانت فيها نقابة الأشراف قبل أن يغتصبها منها الشيخ أبو الهدف الصيادي (1849- 1909م) الذي برز في الدولة العثمانية كنموذج لفكرية العصور الوسطى المتخلفة، وأداة للدس والتنكيل بالمجددين والثوار والمصلحين.

وفي سنة 1878 م أصدرا لكواكبي صحيفة(الشهباء)، أول صحيفة عربية تصدر في ولاية حلب.. ولم يمهلها العثمانيون أكثر من خمسة عشر عددا، ثم منعوا صدورها.. فأصدر في العام التالي جريدة)الاعتدال).. ولقد قاده نضاله إلى هجران الوظائف، وإفلاس التجارة، وتعريض حياته للخطر.. ثم قاده إلى السجن في سنة 1886 م، فلما اضطر العثمانيون إلى الإفراج عنه تحت ضغط جماهير الولاية، أطلقوا سراحه، ثم عادوا لالقاء القبض عليه ولفقوا له اتهاما بالاتصال بدولة أجنبية، وحكموا بإعدامه!.. ولكن الجماهير عاودت ضغطها، فأجبرت العثمانيين على إعادة محاكمته خارج الولاية، فعرضت القضية على محكمة بيروت التي حكمت ببراءته!..

وفي تلك الأثناء كان الكواكبي قد أنشأ تنظيم(جمعية أم القرى)، وهي الجمعية التي عقدت مؤتمرها السري بمكة، والتي أصبحت مداولات مؤتمرها هذا أساس كتابه(أم القرى).

وفي هذا المؤتمر حضر ممثلون عن الولايات العربية التي يحكمها العثمانيون، وشاركهم المداولات، ممثلون للبلاد العربية الأخرى، وللجاليات الإسلامية خارج حدود الوطن العربي.

ولما أضحت حياة الكواكبي مهددة في حلب، قرر الهجرة منها إلى مصر، فوصل إليها سرا في سنة 1899م.. وفي مصر أفاد من تناقضات كانت بين حكومتها والدولة العثمانية يومئذ، فنشر كتابيه، فصولا في الصحف، ثم جمع الفصول فصدرت، في كتابين.. ومنها قام برحلة لبلاد المشرق العربي،

والمناطق العربية والمسلمة في أفريقيا.. وبعد نحو أربع سنوات، فاضت روحه إلى بارئها، بمؤامرة دس فيها السم له جاسوس من جواسيس السلطان عبد الحميد، فكان استشهاده في 14 يونيو سنة 1902م[102]

أما في المغرب العربي فان عبد الحميد بن بأديس (1889- 1940م) يعد أبرز ممثلي هذا التيار.. وهو قد ولد بقسطنطينية، في الجزائر، وفيها تعلم علوم العربية والإسلام، ومن شيوخه في تلك الفترة: الشيخ حمدان الونيسي، الذي أخذ عليه عهدا أن يقاطع الحكومة الاستعمارية، فالتزم العهد، وصار يأخذه على تلاميذه فيما بعد!.. وفي التاسعة عشرة من عمره سنة 1908 م ذهب إلى جامعة الزيتونة، بتونس، فدرس فيها ما لم يكن يستطيع أن يدرسه بالجزائر في ظل الاستعمار الفرنسي الذي كان يحرم العربية و يطارد السمات القوية للجزائريين كي يسحقها، كي يجعل منهم فرنسيين. ومن وطنهم الامتداد الفرنسي في القارة الإفريقية عبر البحر المتوسط!..

وفي سنة 1912 م سافر حاجا العربي الحجاز وهناك التقى بعدد من الشيوخ الجزائريين الذين هاجروا وجاوروا بمكة والمدينة، فعرض عليه بعضهم أن يجاور مثلهم الحرمين الشريفين، ولكنه كان قد شرع التفكير في مقاومة الاستعمار الفرنسي بالجزائر فرفض الهجرة، وقال: نحن لا نهاجر نحن حراس الإسلام والعربية والقومية في هذا الوطن! «.. وقبل عودته اتفق مع الشيخ «البشير الإبراهيمي» على خطة لتنفيذ البرنامج الذي لخصته كلماته هذه.. وكانت الخطة هي إعداد جيل من الرجال يواجهون محاولة السحق القومي، في الجزائر، ويعيدون الجزائر العربي «العروبة بقسطنطينية والقومية».. رجال «يملكون وضوحا في الهدف، وفكرة صحيحة توصل إليه، حتى وان كانوا ذوي علم قليل! ويعرفون حدود غاياتهم، التي تنتهي عند تسليم الأمانة لجيل ثان يعلن الثورة ويستخلص الاستقلال من المستعمرين!.»

ومكث ابن إليها ثمانية عشر عاما يعد هذا الجيل، قائلا: أنا لا أؤلف الكتب، وإنما أريد صنع الرجال! فكان يعظ في المساجد، و يفسر القرآن، و يعلم العربية للأطفال، ويجوب القرى والمدن و يصعد الجبال.. فاجتمع له من سنة 1913 حتى سنة 1918 م ألف من هؤلاء الرجال!.. وعندما أقامت فرنسا احتفالاتها الصاخبة المجنونة بمرور قرن على احتلالها للجزائر سنة

1930 م، كان رد ابن إليها هو إعلان المشروع الذي خطط له سنة 1912م، فقامت (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) في 5 مايو سنة 1931 م حاملة رسالة العودة بالجزائر العربي هويتها القومية، وممهدة الطريق لجيل الثورة المسلحة على الاستعمار..

وكانت «الطرق الصوفية» سندا أساسيا للسلطة الاستعمارية بالجزائر، فحاربها ابن إليها منذ سنة1925 م، وتعرض بسبب ذلك للاغتيال سنة 1927م..

وفي سنة 1925م بدأ نشاطه الصحفي.. فشارك في صحيفة (النجاح).. ثم أصدر مجلة (المنتقد) سنة 1926م وكان شعارها: «الحق فوق كل أحد، والوطن قبل كل شيء»! فعطلها الاستعمار بعد ثمانية عشر عددا.. لكنه عاد فأصدر صحيفة (الشهاب)، أسبوعية، ثم شهرية.. كما أصدر صحفا أخرى تعرضت للمصادرة والإلغاء، منها(الشريعة)، و(السنة المحمدية) و(الصراط).

وقبل أن ينتقل ابن بأديس إلى جوار ربه في 16 أبريل سنة 1940م كان قد وضع وطنه بيد الجيل الذي أعاده إلى طريق العروبة، والذي صنع الجيل الذي أعلن الثورة على فرنسا سنة 1954م وحقق بدماء المليون شهيد استقلال الوطن الجزائري العربي المسلم سنة 1962م.. فحقق الهدف الذي رسمه الشيخ، بمكة، قبل نصف قرن، يوم قال: «نحن لا نهاجر. نحن حراس الإسلام والعربية والقومية في هذا الوطن!».. فأثبت أن الإسلام والعروبة والقومية لن تضيع إذا كان لها حراس من أمثال ابن بأديس.. وأثبت أيضا أنه أبرز ممثلي تيار التجديد والإصلاح، السلفي العقلاني المستنير، ببلاد الغرب الربي على الإطلاق[103].

في مواجهة: فكرية العصور الوسطى:

كانت فكرية العصور الوسطى، المحافظة والجامدة واللاعقلانية، والتي قنع أصحابها بالجمع والتصنيف والتدوين، وخاصة للتراث غير العقلاني.. كانت هذه الفكرة واحدة من التحديات، التي تصدى لها تيار التجديد العقلاني المستنير.. ولأنها كانت تحتكر الحديث باسم السلف الصالح، وتقدم فكرها باعتباره فكر هذا السلف، ومن ثم تضفي عليه قداسة الدين لهذه الأسباب،

واتساقا مع منهج هذا التيار الذي ينطلق، في التجديد الديني، من المنابع الأولى للدين، كانت دعوته إلى السلفية الدينية الحقيقية.. السلفية التي تعود لتأخذ «الدين» عن منابعه الأولى لأنهاهي النقية، وليس عن فكر العصور الوسطى ومتونها وحواشيها.. فليست هذه ممثلي منابعه، ومن ثم فان أصحابها ليسوا هم السلفيين!.. ولذلك كانت سلفية هذا التيار تجديدا للدين، وليست محافظة وجمودا عند فكرية العصور الوسطى كما كان حالها عند الآخرين.. فمحمد عبده يدعو إلى «فهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كعب معارفه إلى ينابيعها الأولى..»[104] والكواكبى يجهر بضرورة تجديد الدين في الشرق بأجمعه، إسلاما كان هذا الدين أو بوذية أو مسيحية أو يهودية، فيقول: «ما أحوج الشرقيين أجمعين، من بوذيين ومسلمين ومسيحيين وإسرائيليين، وغيرهم، إلى حكماء لا يبالون بغوغاء العلماء المرائين الأغبياء، والرؤساء القساة الجهلاء، فيجددون النظر في الدين، نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح.. و بذلك يعيدون النواقص المعطلة في الدين، ويهذبونه من الزوائد الباطلة، مما يطرأ عادة على كل دين يتقادم عهده، فيحتاج إلى مجددين يرجعون به إلى أصله المبين البريء..»[105].

ولتجديد الدين كان لا بد من النظر في شأن المؤسسات، التي تهيمن على تدريس الدين.. ومن هنا جاءت) محاولات، الإمام محمد عبده، ومعاركه من اجل إصلاح التعليم فكر العصور الأزهر وهى محاولات، ومعارك تمثل فصلا من فصول كتاب التجديد الذي سطره هذا التيار.. فلقد كانت لمحمد عبده، بالذات، اتجاهات، فكرية تعلق الكثير من الآمال، بل وأحيانا كل الآمال، على التربية والتعليم، وكان يرى أن الأمة إذا امتلكت صفوة مستنيرة من أبنائها، ثم اتسع عدد هذه الصفوة ونطاقها ونفوذها حتى غلبت الهمل والجهلاء، فان كل مشاكل الأمة ستأخذ طريقها للحل، كثمرة نضجت وحان لها موعد القطاف!.. ومن هنا كان تخليه عن العمل السياسي المباشر، وتركيزه على إصلاح القضاء، والأوقاف والأزهر.. والأزهر بالذات..

ولقد خاض الرجل معركة ضارية ضد الجامدين عند فكرية والعصور الوسطى من شيوخ الأزهر.. فكان يطلب أن تدخل العلوم الحديثة-مثل الحساب والجبر والتاريخ والجغرافيا؟!-إلى مناهجه، وكانوا يعارضون..

ولقد دار بينه، يوما، في مجلس إدارة الأزهر، و بين الشيخ محمد البحيري، حوار بدأه البحيري بالاعتراض على تدريس هذه العلوم، لعدم جدواها، ولأن على طلاب اليوم أن يدرسوا ما درسه شيوخهم وأسلافهم فعبرت كلمات، الأستاذ الإمام، بحدتها، عن عنف المعركة وضراوة الصراع..

البحيري: إننا نعلمهم كما تعلمنا!

محمد عبده: وهذا هو الذي أخاف منه!

البحيري: ألم تتعلم أنت في الأزهر؟! وقد بلغت من مراقي العلم، وصرت، فيه العلم الفرد؟!

محمد عبده: إن كان لي حظ من العلم الصحيح، الذي تذكر، فإنني لم أحصله إلا بعد أن مكثت عشر سنين أكنس من دماغي ما علق فيه من وساخة الأزهر، وهو إلى الآن لم يبلغ ما أريد له من النظافة؟!..[106]

ولقد ارتبط سعي محمد عبده إلى إصلاح الأزهر بنظرة عميقة لخطر الانقسام الذي يحدثه في شخصية الأمة ذلك الازدواج التعليمي القائم في مؤسسات، العلم بها، وهو الازدواج الذي نشأ بنشأة المدارس المدنية منذ عهد محمد علي، بعد عجزه عن إصلاح الأزهر، فلقد خشي غضبة شيوخه واتهاماتهم، فتخير نجباء طلاب الأزهر وأقام بهم مؤسسات، التعليم المدنية، و بقى الأزهر على ما كان عليه في العصور الوسطى، فأصبح للأمة نمطان في التعليم يمزقان شخصيتها إلى حد كبير، فكتب محمد عبده يشخص هذه الظاهرة ويقول: «انه ليس أمام الناس من معاهد التربية الا جهتان: المدارس الأميرية، ومدرسة الأزهر الدينية، وليس في الجهتين ما يهديهم لما يجعلهم رعية صالحة.. ففي الأزهر لا يتعلمون من الدين إلا بعض المسائل الفقهية وطرفا من العقائد، على نهج يبعد عن حقيقته أكثر مما يقرب منها! وجل معلوماتهم تلك الزوائد التي عرضت على الدين، ويخشى ضرها ولا يرجى نفعها.. وأبناؤه المعروفون «بالعلماء».. أقرب للتأثر بالأوهام، والانقياد إلى الوساوس من العامة، وأسرع إلى مشايعتها منهم، وذلك بما ينشأون عليه من التعليم الرديء والتربية التي لا ترجع إلى أصل صحيح، فبقاؤهم فيما هم عليه اليوم مما يؤخر الرعية.. والناس لا يختارون لأبنائهم الأزهر إلا لسوء ظنهم بالمدارس الأميرية، أو لاعتقادهم أن الأزهر أحفظ للدين منها، فإذا حصل الإصلاح فيها وجدوها أدنى إلى المنفعة منه، فعند

ذلك تنفرد بكونها معاهد التعليم، ويصبح الناس كلهم في طريق واحد!»..

ولقد يبدو هذا الرأي جريئا إلى حد الغرابة.. فالشيخ محمد عبده يطلب إصلاح المدارس الأميرية ليضم منهجها إطلالة عقلانية على الصفحات، المشرقة في التراث، وتعمقا في علوم العصر، و يرى أن بلوغها هذا الهدف سيجعلها البديل الصالح للأزهر، وليس مجرد المنافس له.. فهي إذن دعوة إلى إلغاء الأزهر الشريف!.. ونحن نراه في مقام آخر يجهر بهذه الدعوة فيقول: «إن بقاء الأزهر متداعيا على حاله في هذا العصر محال، فهو إما أن يعمر وإما أن يتم خرابه!» وكان محمد عبده يمارس التدريس في (مدرسة دار العلوم العليا) آتي أنشأها علي مبارك باشا (1824-1893 م) لتجسد وحدة شخصية المثقف والمتعلم، فهي تدرس علوم العصر، وتطل من زاوية عصرية على التراث.. ويبدو أن تجربة محمد عبده في (دار العلوم) أقنعته، عندما غلب عليه اليأس من إصلاح الأزهر، أن (دار العلوم) يجب أن تكون البديل للأزهر، فكتب عنها يقول: «إن هذه المدرسة تصلح أن تكون ينبوعا للتهذيب النفسي والفكري، والديني والخلقي، ويمكن أن ينتهي أمرها إلى أن تحل محل الأزهر، وعند ذلك يتم توحيد التربية في مصر[107]

بل لقد نعجب نحن في عصرنا، فضلا عن عصر الشيخ محمد عبده، عندما نعلم أن الرجل كان من أنصار جعل التعليم العام في مدارس الدولة «مدنيا» خالصا، وتخصيص مدارس خاصة للتعليم الديني والتربية الدينية.. ولقد جهر برأيه هذا، ولكنه اعترف بأن الأخذ به في مثل مجتمعاتنا الشرقية مستحيل استحالة «مجيء الألف على رأس المائة!..» كما قال.. وهو قد جهر بهذا الزي وهو يحذر أبناء أمته من إرسال أولادهم إلى المدارس الأجنبية التي تمارس التبشير بواسطة التعليم الديني فتغير عقائد الأبناء المسلمين.. فكتب يقول: «إننا نعيد إنذار الآباء.. أن لا يبعثوا بأبنائهم إلى المدارس الأجنبية التي تغير مشاربهم ومذهبهم، حتى يأذن الله بمنع التعليم الديني في جميع مدارس العالم، فتكون المدارس قاصرة على العلوم الغير الدينية والصنائع، ويكون للدين مواضع مخصوصة لتعليمه والتربية بمقتضاه.. وهذا-خصوصا في مثل أقطارنا-أبعد من مجيء الألف على رأس المائة!»[108].

فهو، فيما استهدفه، من جهود لإصلاح الأزهر إنما كان يستهدف تجديد

الفكر الديني، والتصدي لذلك التحدي الذب تمثل في فكرية العصور الوسطى، فكرية العصر«المملوكي-العثماني»، التي قدست ما لا يستحق التقديس، من الحواشي والمتون.. ولم تكن دعوته هذه محلية، خاصة بمصر، ففضلا عن أن الأزهر، وخاصة في عصره، كان أبرز معاهد العلم في عالمي العروبة والإسلام، التي لم تكن تعرف أغلب بقاعها يومئذ المدارس المدنية، فان الدعوة إلى إصلاحه كانت منطبقة تماما وموجهة أيضا إلى مؤسسات التعليم المناظرة له أو المقاربة: الجامع الأموي بدمشق والزيتونة بتونس، والقرويين بفاس..

وفي مواجهة التنكر للعقل:

وكانت فكرية العصور الوسطى هذه تتنكر للعقل، وتنفر من العلوم العقلية، وتقف عند العلوم الأدوات، دون علوم المقاصد والغايات، وكان عداؤها للفلسفة تجسيدا لهذا الموقف الذي تصدى له تيار التجديد العقلاني المستنير..

فالدولة العثمانية، مؤسسات، وشيوخا وسلاطين، كانت تشجع الفكر المؤسس على الخرافة، وتنفر من الفلسفة، وتعادي أداتها في البحث، وهو العقل.. وإذا كان المقام لا يتسع لاستقصاء أدلة هذا الحكم-الذي لا نعتقد أنه موضع خلاف بين أغلب الباحثين-فان بعض الأمثلة تكفي في هذا المجال.. فالإمام الغزالي قد ألف كتابه (تهافت الفلاسفة) الذي شن فيه أكبر هجوم على الفلسفة والفلاسفة، وعلى قوانين السببية وقوانين الطبيعة.. الخ.. الخ.. ورد عليه أبو الوليد ابن رشد بكتابه (تهافت التهافت) الذي انتصر فيه للفلسفة والعقل والعقلانية، فلما جاء الكاتب التركي العظيم حاجي خليفة(1017- 1067 هـ 1609- 1657م) فصنف موسوعته (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) وهي التي أحصى فيها العلوم والفنون والكتب التي وضعت فيها كانت وقفته أمام هذين الكتابين تجسيدا لمكان كل منهما في المناخ العثماني.. فهو قد أفرد حديثا (لتهافت الفلاسفة) استغرق مائة واثنين وثلاثين سطرا، بينما لم يفرد (لتهافت التهافت) حديثا، وإنما عرض له في التذييل والتعقيب على حديثه عن كتاب الغزالي، ولم يزد هذا التعقيب عن ستة أسطر فقط لا غير!..[109]

والأزهر لم يكن يطيق مجرد سماع مصطلحات، وأسماء مثل: الفلسفة، والمنطق، والمعتزلة.. الخ.. ومن العبارات، التي غدت، حكما على ألسنة عدد من شيوخه: «من تمنطق فقد تزندق!.. وعندما جاء الأفغاني إلى مصر وعقد بمنزله حلقة درس أملى فيها تعليقاته على (شرح الداني للعقائد العضدية)وأفاض في الحديث، باحترام وعمق، عن فلسفة الإسلام وفلاسفته، كان يذكر الناس بأشياء قد نسوها وأعلام كادوا أن يجهلوهم.. وكان محمد عبده-وهو لا يزال طالبا بالأزهر يومئذ-يخرج من بيت الأفغاني إلى الجامع الأزهر، فيجمع نبهاء الطلاب، و يعيد عليهم ما سمعه في بيت جمال الدين، فلما علم الشيخ عليش أن اسم «المعتزلة» قد تردد في جنبات، الأزهر حمل عصاه الشهيرة وذهب ليكسر عظام محمد عبده، ولكن الله سلم، فلقد استعد محمد عبده للصدام، فتراجع الشيخ عملا بقول القدماء: القتل أنفى للقتل.. وإعداد العدة يمنع الصدام!..

ذلك كان مناخ فكر الدولة العثمانية، وموقف مؤسساتها من العقل والفلسفة.. فماذا صنع تيار التجديد هذا على هذه الجبهة؟..

إن الأفغاني، رأس هذا التيار، قد قدم نفسه كفيلسوف، ليس بما أحيا من دروس الفلسفة ومباحثها فقط، ولكن بسلوكه وتصنيفه لنفسه-فهو إذا كان شجاعا ولا يخشى أعداءه، بل ولا يخشى الموت، في سبيل غاياته، فان هذه الشجاعة أثر من آثار الفلسفة على ذاته، وثمرة من ثمار نظرته للعالم كما ينظر الفيلسوف: «أيها الدرويش الفاني: مم تخشى؟!.. اذهب وشأنك، ولا تخف من السلطان، ولا تخش الشيطان؟!.. كن فيلسوفا ترى العالم ألعوبة! ولا تكن صبيا هلوعا؟!.. انه سيان عندي طال العمر أو قصر.. فان هدفي أن أبلغ الغاية، وحينئذ أقول: فزت، ورب الكعبة!..»

وهو أمام تلاميذه وبين مريديه صورة عصرية للفيلسوف المناضل، لا الذي يعيش منعزلا في خلوة أو فوق سطح منزل يتأمل النجوم!، بل وللفيلسوف المتصوف، الذي جمعت العقلانية فيه بين الفلسفة والتصوف العقلي.. فهو صورة جديدة على عصره لكل من الفيلسوف والصوفي.. ومن تعريفاته الطريفة في هذا المقام: «الفيلسوف، إن لبس الخشن وأطال المسبحة ولزم المسجد، فهو صوفي. وان جلس في قهوة «متأتيا» وشرب الشيشة، فهو فيلسوف[115]!..» قال ذلك وهو يشرب الشيشة في قهوة «متأتيا» بميدان

العتبة الخضراء بالقاهرة!.

وعلى حين كان موقف الدولة العثمانية من ابن رشد وفلسفته ما قد علمنا، فان هذا التيار قد أحل ابن رشد مكانا عليا، بل لقد كانت فلسفة ابن رشد، وتوفيقه بين العقل والنقل، بتأويل النقل إذا تعارض ظاهرة مع براهين العقل، وبمؤاخاته بين الحكمة-(الفلسفة)-وبين الشريعة.. كانت هذه الفلسفة، مع التصوف الفلسفي لابن عربي من أبرز المنطلقات، التي انطلق منها هذا التيار التجديدي في هذا الميدان..

ولقد دخلوا هذه الساحة داعين الناس إلى العودة للبديهيات «فلقد بدأ الإنسان بداية لا تميزه عن غيره من الحيوانات!.. لكن نقطة الافتراق كانت قوته العاقلة.. والله قد جعل قوة العقل للإنسان محور صلاحه وفلاحه[111] والعقل هو جوهر إنسانية الإنسان.. وهو أفضل القوى الإنسانية على الحقيقة..[112] «والحكمة-(أي الفلسفة)-وآلتها العقل-هي مقننة القوانين، وموضحة السبل، وواضعة جميع النظاميات، ومعينة جميع الحدود، وشارحة حدود الفضائل والرذائل، وبالجملة، فهي قوام الكمالات، العقلية والخلقية.. فهي أشرف الصناعات،[113]! ونقيض العقل وعدوه هو الجمود، والصراع بينهما أزلي، لكن النصر للعقل في هذا الصراع حتمي وأكيد.. والأفغاني يصور هذه المعركة، التي كانت في الحقيقة معركة تياره التجديدي، فيقول: «لبث الإنسان يقلب طرفه في الفضاء وطبقات، الهواء، يتجادل عقله مع النسور والعقبان الحلقة، ويهب لمجاراتها واللحاق بها، ثم يقعده الجمود، ويريه ذلك مستحيلا، فيرجع إلى الوراء! والعقل، وهو معتقل بذلك الجمود، محاول فك قيده ليسير إلى الأمام.. فإذا ظفر العقل في هذا العراك والجدال، وتغلب أقدامه على الأوهام، واستطاع فك قيوده، ومشى مطلق السراح، لا يلبث طويلا إلا وتراه قد طار بأسرع من العقبان وغاص في البحار يسابق الحيتان، وسخر البرق بلا سلك لحمل أخباره، وتحادث عن بعد أشهر مع غيره كأنه قاب قوسين أو أدنى. وهل يبقى مستحيلا إيجاد مطية توصله للقمر، أو الأجرام الأخرى؟! وما يدرينا بعد ذلك ما يأتيه الإنسان في مستقبل الزمان إذا هو ثابر على هذا السير لكشف السر بعد السر من مجموع أسرار الطبيعة، والتي ما وجدت إلا للإنسان، وما وجد الإنسان إلا لها[113]!». إن الإنسان من اكبر أسرار هذا الكون، ولسوف

يستجلي بعقله ما غمض وخفي من أسرار الطبيعة، وسوف يصل بالعلم وبإطلاق سراح العقل إلى تصديق تصوراته، فيرى ما كان من التصورات مستحيلا قد صار ممكنا، وما صوره جموده بأنه خيال قد أصبح حقيقة!..[114]

على هذا النحو كانت الثقة في العقل وقدراته، وكان التنبوء، قبل عصرنا، بما حقق في عصرنا من انتصارات، وكان القطع بأنه سيحقق كل الانتصارات، إذ لا سر قي الطبيعة والكون سيستعصي على الكشف بواسطة هذا العقل الإنساني!..

والأفغاني، الذي يقول «إن الحكم للعقل والعلم»، لا ينكر أن للعقل نظرات، ولنظراته ثمرات هي فوق ادراك العامة والجماهير.. وهنا نتذكر منهج ابن رشد عندما قسم الناس إلى مستويات، ثلاثة:

العامة: وسبيلهم للمعرفة والأيمان: الوعظ والخطابة، والأسلوب الشعري..

وأوساط الناس: وسبيلهم الجدل وحجج المتكلمين..

والخاصة: وسبيلهم صناعة الفلسفة وبراهين العقل..

وانطلاقا من هذه النظرة يقول الأفغاني، «إن العقل لا يوافق الجماهير، وتعاليمه لا يفقهها إلا نخبة من المتورين، والعلم، على ما به من جمال، لا يرضي الإنسانية كل الإرضاء، وهي تتعطش إلى مثل أعلى، وتحب التحليق في الآفاق المظلمة السحيقة التي لا قبل للفلاسفة والعقلاء برؤيتها أو ارتيادها؟!»..[115]

ومسرح العقل وميدانه ليس أمور الدنيا وعلومها فقط، بل وعلوم الدين أيضا، والدين الإسلامي على وجه الخصوص، فالإيمان، يقين «ولا يقين مع التحرج من النظر، وإنما يكون اليقين بإطلاق النظر في الأكوان، طولها وعرضها تستبدل بفاصله وحتى يصل إلى الغاية التي يطلبها بدون تقييد.. فالله يخاطب في كتابه، الفكر والعقل والعلم، بدون قيد ولا حد.. والوقوف عند حد فهم العبارة مضر بنا ومناف لما كتبه أسلافنا من جواهر المعقولات، التي تركنا كتبها فراشا للأتربة وأكلة للسوس، بينما انتفعت به أمم أخرى أصبحت الآن تنعت باسم: النور!»

وحتى «المعجز الخارق» الذي تحدى به الإسلام خصومه-«وهو القرآن

وحده-قد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم.. فهو معجزة عرضت على العقل، وعرفته القاضي فيها، وأطلقت له حق النظر في أنحائها، ونشر ما أتطوف في أثنائها.. فالإسلام لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي، والفكر الإنساني الذي يجرى على نظامه الفطري، فلا يدهشك بخارق للعادة، ولا يفشى بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية...»

والتقليد، حتى في العمل الديني الصالح، ليس من شأن المؤمنين «إذ المرء لا يكون مؤمنا إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به.. فن ربى على التسليم بغير عقل، والعمل، ولو صالحا، بغير فقه فهو غير مؤمن، لأنه ليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير، كما يذلل الحيوان بل القصد منه أن يرتقي عقله وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله و يترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته في دينه ودنياه، ويكون فوق هذا، على بصيرة وعقل في اعتقاده.. فالعاقل لا يقلد عاقلا مثله، فأجدر به أن لا يقلد جاهلا هو دونه..»[116]

ومن هذا المنطلق الفلسفي، المستر شد بالعقل، أبرز هذا التيار التجديدي العلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات.. وهي من الأفكار المحورية في معارضة فكرية التواكل التي لعبت دورها في تخلفنا بالعصور الوسطى.. فابن بأديس يرجع نجاح الأمة في عصر حضارتها الذهبي إلى إيمانها بارتباط المسببات، بالأسباب، وهو الإيمان الذي أثمر الاعتقاد بحرية الإنسان واختياره، و بأن للأشياء، في ذاتها و بطبيعتها، نفعا أو ضررا، حسنا أو قبحا، بصرف النظر عن النصوص والنقل والمأثورات..[117]

وهذه القضية، قضية إبراز ما للأشياء والعوامل والظواهر الطبيعية من خصائص وأفعال وتأثيرات، قد وجدت، لها حيزا ملحوظا في الفكر الفلسفي لهذا التيار التجديدي.. فالأفغاني يبدي إعجابه بتلك العبارات، التي صاغ فيها المفكر العربي أبو بكر بن بشرون)قبل أكثر من ألف عام(أفكاره العلمية عن أصل الحياة، والتي يقول فيها: «إن الحركة هي الأصل في توليد الحرارة، وللحرارة خاصة نقل الأشياء وتحركها، والكون، بما فيه من رطوبة و يبس، ليس لهما إلا البرودة والحرارة، فالبرودة تيبس الأشياء

وتعقد رطوبتها، والحرارة تظهر رطوبتها وتعقد يبسها، والمرجع الكلي في الأشياء: الحرارة المنبعثة عن الحركة، وهى اصل الحياة، ومتى فقدت حرارة الكون تعذرت الحياة، أو فقدت!.

ولقد قاد هذا الموقف، المؤمن بالعلاقة الضرورية بين السبب والمسبب، بين العناصر الطبيعية وبعضها، قاد الأفغاني إلى الإيمان بنظرية النشوء والارتقاء، بعد أن كان قد انتقدها في صدر شبابه بكتابه (رسالة الرد على الدهريين)، بل وبحث عن تراث العرب فيها، فلما سأله سائل عن مراد أبي العلاء المعري (363- 449 هـ-973- 1057 م) بقوله:

والـــــذي حـــــارت الـــــبـــــريـــــة فـــــيـــــه

حـــــيـــــوان مـــــســـــتـــــحـــــدث مـــــن جـــــمـــــاد

وهل مراد المعري هو«ما غاه» «داروين» بنظرية النشوء والارتقاء؟» «كان جواب الأفغاني:«. إن مقصد أبي العلاء ظاهر واضح، ليس فيه خفاء، فهو يقصد النشوء والارتقاء، أخذا بما قاله علماء العرب قبله بهذا المذهب، إذ قال أبو بكر بن بشرون في رسالته «أبي السمح»، عرضا، في بحث الكيمياء: «إن التراب يستحيل نباتا، والنبات، يستحيل حيوانا، وان أرفع المواليد هو الإنسان «الحيوان»، وهو آخر الاستحالات الثلاثة وأرفعها.. وان أرفع مواليد التراب (ومنه المعادن): النبات، وهو أدنى طبقات الحيوان.. سلسلة تنتهي عند الإنسان.. الخ».. «فإذا كان بناء مذهب النشوء والارتقاء على هذا الأساس، فالسابق فيه علماء العرب، وليس «داروين»، مع الاعتراف بفضل الرجل وثباته وصبره على تتبعاته، وخدمته للتاريخ الطبيعي من أكثر وجوهه، وان خالفته وخالفت أنصاره في مسألة «نسمة الحياة» التي أوجدها الخالق سبحانه وتعالى، لا على سبيل الارتقاء»..(118)

ولم يجد ممثلو التيار التجديدي-مثلهم في ذلك مثل ابن رشد-أي حرج، في تقرير علاقة السببية، على الاعتقاد والإيمان الديني العميق بوجود الخالق الفاعل في هذا الكون، سبحانه وتعالى.. لأنه سبحانه هو الذي خلق الكون وخلق القوانين والسنن التي لا سبيل إلى خرقها وتبديلها.. فعلى حين تحرج الغزالي من تقرير علاقة السببية حتى قال أن الثلج ليس هو السبب في برودة الماء، والنار ليست هي السبب في احتراق القطن، والسيف الذي في العنق ليس هو السبب في القتل!.. لم يتحرج أعلام هذا التيار في

تقرير هذه العلاقة الضرورية، باعتبارها سنن الكون وقوانينه وأموي المواد الطبيعية وخصائصها وفعل الظواهر-المادية التي لا تتخلف عن الفعل إلا إذا عاقها سبب وقانون جديد.. ووجدنا الإمام محمد عبده يتناول هذه القضية في جلاء فيقول: «إن القول ينفي الرابطة بين الأسباب والمسببات، جدير بأهل دين ورد في كتابه أن الإيمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل: تحول عن مكانك، فيتحول الجبل؟. يليق بأهل دين يعد الصلاة وحدها، إذا أخلص المصلي فيها، كافية في أقداره على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصري!.. وليس هذا الدين هو دين الإسلام.. دين الإسلام هو الذي جاء في كتابه: ﴿**وقل اعملوا فسيرى الله عملكم**﴾[119] ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل**﴾[120] ﴿**سنة الله في الذين خلوا ولن تجد لسنة الله تبديلا**﴾[121] وأمثالها.. وليس من الممكن أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب في السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله!. إن لله في الأمم والأكوان سننا لا تتبدل.. وهي التي تسمى شرائع، أو نواميس، أو قوانين.. ونظام المجتمعات، البشرية، وما يحدث فيها، هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل، وعلى من يطلب السعادة في المجتمع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله، و يبني عليها سيرته، وما يأخذ به نفسه، فان غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء، وان ارتفع في الصالحين نسبه، أو اتصل بالمقربين سببه. فهما بحث الناظر وفكر، وكشف وقرر وأتى لنا بأحكام تلك السنن، فهو يجري مع طبيعة الدين، وطبيعة الدين لا تتجافى عنه، ولا تنفر منه!»..[122]

هذا عن مكان الفلسفة-(الحكمة)-وأداتها العقل، في فكر هذا التيار التجديدي الذي واجهوا به بناء فكريا ناصب الفلسفة والعقل العداء..

وتبعا لأفول نجم العقلانية والفلسفة في المناخ الفكري للعصور الوسطى، «المملوكية-العثمانية»، كانت السيادة لتصوف النسك في مجال خاصة المتصوفة، وللشعوذة والخرافة بين الملايين التي انخرطت في «الطرق الصوفية» حيث تحولت الرياضات، الروحية إلى طقوس شكلية، ومزارات الأقطاب إلى وسائط بين الإنسان وربه شابت بالشرك نقاء عقيدة التوحيد.. وكان ذلك كله على حساب «التصوف الفلسفي» الذي نشأ وازدهر على يد

فلاسفة من أمثال ابن عربي والحلاج (309 هـ 922 م) فلما بدأ الأفغاني حركة تجديده وجدنا فيها لهذا التصوف الفلسفي مكانا ملحوظا وعزيزا.. فعلى حين كانت السلفية التقليدية المحافظة تضع التصوف والصوفية في عداد الشرك والمشركين، هكذا بإطلاق، رأينا الأفغاني ومحمد عبده يتحدثان عن ابن عربي بإجلال كبير فيلقبانه بـ «الشيخ الأكبر»[123] ووجدنا الأفغاني- كما سبقت إشارتنا-يحتل مكان الفيلسوف المتصوف، الذي امتزجت فيه حكمة الفيلسوف برياضات، الصوفي، فهو صوفي خلع الملابس المرقعة وعدل عن حمل المسبحة الطويلة، وانخرط في حركة التجديد والإصلاح، وجعل من العقل-كما أراد له الله سبحانه-أفضل القوى الإنسانية، ومعيار إنسانية الإنسان.. فكان فيلسوفا يسلك إلى التجديد والإصلاح والثورة، للفرد وللأمة، مجاهدات، ورياضات، هي أشبه ما تكون بمراقي الصوفية الحكماء على «الطريق»!..

وكانت العصور الوسطى قد زخرت، بصراع شديد وطويل بين المتصوفة والفقهاء، ووجد كثيرون في اصطلاحات الصوفية ومقولاتهم «شاطحات» خارجة عن إطار الشريعة، فحكموا بكفرهم، وصنفت في ذلك الرسائل والمجلدات.. لكن هذا التيار التجديدي كشف لنا عن الجذور الحقيقية لنشأة هذا الصراع، وعن دور السياسة والسلطة السياسية فيه، وكيف أن الفقهاء قد كانوا أدوات، السلطة في اضطهاد فلاسفة الصوفية، الأمر الذي ألجأهم إلى الرمز والألغاز، حتى بدت، اصطلاحاتهم هذه نشازا-إذا عرضت على الشريعة-في نظر غير العارفين.. ولقد كتب الإمام محمد عبده-وهو العدو الأول «للطرق» الصوفية وبدعها-كتب مدافعا عن التصوف الفلسفي، وصوفية الحكماء، وكان في ذلك، بالقطع، يرد هجوم السلفية التقليدية المحافظة، فقال: «لقد اشتبه على بعض الباحثين السبب في سقوط المسلمين في الجهل.. وبحثوا في تاريخ الإسلام.. فظنوا أن التصوف من أعظم الأسباب في ذلك الجهل الذي أبعدهم عن التوحيد، الذي هو أساس عقائدهم.. وليس الأمر عندنا كما ظنوا.. لقد ظهر التصوف في القرون الأولى للإسلام، فكان له شأن كبير، وكان الغرض منه في أول الأمر تهذيب الأخلاق وترويض النفس بأعمال الدين، وجذبها إليه، وجعله وجدانا لها، وتعريفها بأسراره وحكمه بالتدريج. ولقد ابتلى الصوفية، في أول

أمرهم، بالفقهاء، الذين جمدوا على ظواهر الأحكام المتعلقة بالجوارح والتعامل، فكان هؤلاء ينكرون عليهم معرفة أسرار الدين، و يرمونهم بالكفر، وكانت الدولة والسلطة للفقهاء، لحاجة الأمراء والسلاطين إليهم فاضطر الصوفية إلى إخفاء أمرهم، ووضع الرموز والاصطلاحات الخاصة بهم.. وكان قصدهم فيها صحيحا، وما كانوا يريدون إلا الخير المحض، لأن صحة القصد وحسن النية أساس طريقهم..»

ثم يمضي فيميز بين هذا التصوف الفلسفي، تصوف ابن عربي، وعبد الكريم الجيلي (767- 832 هـ 1365- 1428م) والحلاج.. الخ.. وبين خرافات «الطرق» الصوفية و بدعهم، فيقول: «لكن مقاصد الصوفية الحسنة قد انقلبت، ولم يبق من-رسومهم الظاهرة إلا أصوات وحركات يسمونها ذكرا، يتبرأ منها كل صوفي، وإلا تعظيم قبور المشايخ تعظيما دينيا، مع الاعتقاد بأن لهم سلطة غيبية.. وهذا الاعتقاد هو عين اتخاذ الأنداد، وهو مخالف لكتاب الله وسنة رسوله وسيرة السلف».

فهو يتفق مع السلفية التقليدية المحافظة في رفض البدع والوسائط التي شابت عقيدة التوحيد عند «الطرق» الصوفية، ولكنه يختلف معها في تقييمه للتصوف، كنمط تربية وسلوك، وكحكمة فلسفية.. ثم يعرض لما يبدو في كلام الصوفية، بالنسبة لغيرهم، مخالفا للدين، فيقول: «لقد صرح الصوفية بأن كلامهم رموز واصطلاحات، لا يعرفها إلا أهلها، كما صرحوا بأن من أخذ بظاهر أقوالهم ضل. فان كتب محيى الدين بن عربي مملوءة بما يخالف عقائد الدين وأصوله، وهذا كتاب (الإنسان الكامل) للشيخ عبد الكريم الجيلي، هو، في الظاهر، أقرب إلى النصرانية منه إلى الإسلام. ولكن هذا الظاهر غير مراد، وإنما الكلام رموز لمقاصد يعرفها من عرف مفتاحها..»[124] و يتقدم الأفغاني، من موقع الفيلسوف المتصوف، فيكشف لنا المفاتيح التي تفسر بعض هذه الرموز، فيقول: «إن التصوف هو مذهب حكماء وعقلاء «تربضوا»، أي هذبت ولطفت جسمانهم الرياضة، وكثر منهم النظر في الأشياء والتطلع إلى حقائقها وفهم كنهها عن طريق الحس الروحي، والانفعال في النفس المتعلقة في الجسم مؤقتا. فهم فيما كانوا يرون ويقولون في مواجدهم ومشاهدهم وذوقهم، إما أن يراه من كان من غير طبقتهم غير معقول وغير مفهوم، وإما أن يسيء فهم معناه إذا أخذه على ظاهر

لفظه.. يقول الشيخ الأكبر في بعض صلواته: «اللهم يا من ليس حجابه إلا النور، ولا إخفاؤه إلا شدة الظهور، أسألك بك في مرتبة إطلاقك عن كل تقييد، التي تفعل فيها ما تشاء وتريد، وبكشفك عن ذاتك بالعالم النوري، وتحولك في صورة أسمائك وصفاتك بالوجود الصوري».

و يقول السيد البكري: «نعم العبد الذي به كمال الكمال، وعابد الله بالله بلا حلول ولا اتحاد، ولا اتصال ولا انفصال». ترون هذه الكلمات المتناقضة ظاهرا، إنما أراد نفي الحلول الذاتي، فأتى لذلك بنفي الحلول أولا، وإلا فكيف يعقل لو بقينا على المفهوم الظاهر من معنى الكلمات، أن المتصل، في الوقت ذاته، يكون منفصلا؟!.. فمعاني التصوف، وان كانت مغلفة في الغالب، لا يفهمها إلا أصحاب الذوق والمواجد، و يعسر على غيرهم تناول فهمها، فلا بأس من التقريب في التأويل، لينتفي غير المعقول.

وخير مثال يقرب للعقل المفهوم في مثل هذه الحال والأقوال: «المرآة» التي تمثل الشيء تماما، فيفتح بهذا المثل بعض ما ذكر من كلام المتصوفة. فإذا قابلت المرآة الشمس، رأيتها في المرآة، ولا يعتري إنسان أدنى شبهة إنها-«الشمس»-على غير طريقة الحلول في المرآة، ولا على صورة الاتحاد والاتصال أو الانفصال. وحقيقة ذلك المرئي من الشمس إنما تجلى في المرآة «لشفافيتها»، و بتلك الشفافية حصل ذلك الانطباع على تلك الصورة، على غير حلول، ولا، ولا.. الخ.

ومن الأمثلة: قول ابن مشيش (كان حيا قبل 1136 هـ 4 172 م)، «وانشلني من أوحال التوحيد، وأغرقني في عين بحر الوحدة حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس إلا بها، واجعل الحجاب الأعظم حياة روحي، وروحه سر حقيقتي، وحقيقته جامع عوالمي بتحقيق الحق الأول، يا أول، يا آخر، يا ظاهر، يا باطن.. الخ..

وقول الحلاج: «مما في الجبة غير الله..»

فإذا علمنا أن تجلي الشمس في المرآة حصل لشفافيتها، علمنا معنى تجلي الذات في خلقه، عندما تتلطف الكثافة الترابية الجسمانية، وتشف الروح، وتتمكن من اتصالها بعالمها، فترى من الذوق في الشهود ما لا يسعه إلا التعبير بالمتناقضات، وليس ثمة تناقض!.[125]

في الوقت الذي دافع فيه هذا التيار التجديدي عن «التصوف الفلسفي»،

من منطلق الدفاع عن العقلانية والفلسفة، رأينا عدائه لتلك «الطرق» الصوفية التي شوهت صورة التصوف، وجعلت جماهيرنا تستنيم للسلطة المستبدة تارة، وللمستعمرين تارة أخرى، وذلك بعد أن استنامت للتواكل الذي حل ما بين المسلمين ودينهم وما بينهم وبين بعضهم البعض من روابط القوة وعلائق التضامن والانتصار.. فمحمد عبده هو الذي خاض أعنف المعارك ضد الطرق و بدعها[126].. وابن بأديس شن عليهم حربا ضروسا عندما أصبحوا سندا رئيسيا للقهر الاستعماري الفرنسي، وشراكا تدعو الجزائريين إلى التخلي عن ذاتيتهم القومية والاندماج في فرنسا!.. ولقد كانوا يبررون فعلتهم هذه فيقولون: «إذا كنا أصبحنا فرنسيين، فقد أراد الله ذلك، وهو على كل شيء قدير.. ولو أراد الله أن يكسح الفرنسيين من هذه البلاد لفعل، وكان ذلك عليه أمرا يسيرا، ولكنه، كما ترون، يمدهم بالقوة، وهي مظهر قدرته الإلهية، فلنحمد الله، ولنخضع، لإرادته؟ !..[127]

ولقد حارب ابن بأديس هذه الطرق الضالة، وكشف انحرافهم عن عقيدة التوحيد، بالوسائط التي جعلوها بين الإنسان وربه، والقبور التي عظموها وتوسلوا بأصحابها.. ونجحت حملته ضدهم، وضد من اندمج منهم في الشخصية الفرنسية خاصة، حتى لفظتهم جماهير الشعب الجزائري، وحكموا بكفرهم، ورفضوا دفن موتاهم في مقابر المسلمين!..وكتبت الصحف الفرنسية شاكية من نجاح)جمعية العلماء(هذه فقالت: «لقد نجح هؤلاء المتعصبون في حمل الناس على البراءة من مواطنيهم الذين قبلوا أن يعدوا من الفرنسيين، وامتنعوا عن دفنهم في مقابر المسلمين..وأضاعوا السلطان من أصدقائنا (الطرقية) !..»

وكانت الاتهامات، التي وجهها (الطرقية) إلى ابن بأديس جميعها في إطار البرنامج الذي بشر به هذا التيار التجديدي.. فلقد اتهموه بأنه «عمداوي»!.. أي من مدرسة الإمام محمد عبده.. و بأنه من دعاة الوطنية وأعداء الاستعمار؟.. ومن أنصار الجامعة الإسلامية!.. ومن الذين يجتهدون في الدين!.. ومن منكري الولاية وكراميات، الأولياء؟!..[128]

هكذا زاوج التيار التجديدي العقلاني المستنير بين الفلسفة والتصوف الفلسفي، لأنه انطلق من موقع إعلاء شأن العقل، باعتباره الميزان الذي توزن به النصوص، والحكم الذي تعرض عليه المأثورات،.. فانتصروا لثمراته

جميعا، وناصبوا الخرافة وفكرية العصور الوسطى المتخلفة العداء الشديد.. و بذلك، أيضا، تميزت، سلفيتهم عن سلفية الذي غضوا من شأن العقل واسترابوا في الفلسفة أو رفضوا براهينها ومقولاتها..

وفي مواجهة: السلطة الدينية:

وكان حلف، غير مكتوب، قد قام بين نفر من الفقهاء وشيوخ «الطرق» الصوفية وبين السلطة والسلاطين، وخاصة منذ العصر المملوكي، عندما طور المماليك عمارة المساجد فأصبحت من الضخامة والفخامة بحيث استدعت انفاقات، الدولة وإمكانياتها وعندما أوقفوا عليها الأوقاف الجمة، ورصدوا الرواتب والمخصصات، لشيوخها والمدرسين والدارسين بها، وكذلك الحال لخوانق الصوفية وتكاياها.. فتحول بذلك، هؤلاء الفقهاء والشيوخ إلى «موظفين» لدى الدولة، الأمر الذي ربط مصالحهم بمصالح الحكام والسلاطين، وأطلق في صفوف الكثيرين منهم الحسد والتنافس على الارتباط بالدولة.. وكما اعترفت الدولة بسلطتهم على العامة وعقائدها، فلقد أضفوا هم الآخرون طابعا دينيا على سلطة الحكام، الأمر الذي انتهى بالسلطان العثماني إلى أن يصبح في رأيهم «ظل الله على الأرض، وسيفه المشرع على رقاب العباد!.. الخ..»

وهو طابع في السلطة، ليس له في السلفية الإسلامية النقية سند ولا نصيب، ووجدنا نفرا من فقهاء الإسلام السني-وتلك مفارقة-يتبنون، دون ما وعي، رأى الشيعة، الذين انفردوا من بين فرق الإسلام بجعل السلطة في الدولة دينية، وربط تصرفات الحاكم بأمر السماء، وتحريرها من رقابة الأمة وسلطان الناس!.. و يزيد هذه المفارقة شذوذا أنهم قد ساروا بذلك خلف الأمم التي سبقت الإسلام، والتي حذرنا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، من تقليدها فيما انحرفت إليه.. فاليهود جعلوا: الملك نبوة.. وأوروبا المسيحية جعلت قياصرتها وأباطرتها يحكمون بالحق الإلهي، فلما أضفى هذا النفر من الفقهاء طابع السلطة الدينية على سلطان آل عثمان، وضعوا أنفسهم حيث حذرنا رسول الله أن نكون، عندما قال: «لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم!»[129].. وهكذا قام هذا الحلف غير المكتوب، وتبادل هؤلاء الفقهاء مع سلطان

الدولة توزيع السلطة الدينية، فغدوا رقباء على العقائد والإيمان وأصبح السلطان ذا سلطة دينية تجعل عصيانه كفرا وخروجا على الدين!..

وكانت هذه القضية واحدة من التحديات، التي تصدى لها تيار التجديد العقلاني بالنقد والمعارضة والتفنيد..

فلقد عرض أعلام هذا التيار-وخاصة الإمام محمد عبده-تلك القضية باعتبارها نبتا غريبا عن روح الإسلام وأصوله.. . فهي عقيدة من عقائد الكاثوليكية الأوربية، جعلتها كنيستها أصلا من أصول المسيحية، وأتاحت بذلك لملوك أوربا أن يجمعوا ا لسلطتين «المدنية السياسية» و«الدينية» في نظام واحد وشخص واحد.. ذلك هو المنشأ الفكري لها، والمناخ السياسي الذي طبقت فيه، أما الإسلام فانه منها براء، بل انه يرفضها و يعاديها وبهدمها من الأساس.

يقول الإمام محمد عبده: في أوربا العصور الوسطى «كانت السلطة الحقيقية مدنية سياسية دينية في نظام واحد، لا فصل فيه بين السلطتين. وهذا الضرب من النظام هو الذي يعمل البابوات، وعمالهم من رجال «الكثلكة» على إرجاعه، لأنه أصل من أصول الديانة المسيحية عندهم، وان كان ينكر وحدة السلطة الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم!»[130].

وهو يرد على الذين يزعمون أن الإسلام يشبه المسيحية في هذا، و يقول أن زعمهم هذا ضلال منهم، لأن الإسلام لا يعرف هذه السلطة الدينية، فيقول: «انهم يبهمون-(يضلون)-فيما يرمون به الإسلام من أنه يحتم قرن السلطتين في شخص واحد.. وقد علمت أنه ليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه...»[131]

وإذا كان الإسلام يرفض وجود سلطة دينية للسلطان، فانه يرفض الكهنوت الذي عرفته المسيحية الكاثوليكية الأوربية لرجال الدين، وهو الذي جعل لهم سلطانا على العقائد وقرارا في الإيمان ورقابة على ضمائر الناس.. والأستاذ الإمام يميز ما بين «الوعظ والإرشاد» الذي يعترف به الإسلام، لا لفئة محددة، بل لعامة أمته، و بين السلطة الدينية التي عرفتها أوربا لكنيستها، والتي سار بعض المسلمين في طريق تقليدها، فيقول: «انه ليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها

أنف أعلاهم، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم.. ولمن يقولون: أن لم يكن للخليفة ذلك السلطان الديني، أفلا يكون للقاضي؟ أو للمفتي؟ أو شيخ الإسلام؟؟... .

أقول: إن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة عل العقائد ولقرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء في سلطة مدنية»-ويمضى الأستاذ الإمام فيجعل من هذه القاعدة الفكرية «أصل من أجل أصول الإسلام» التي عرضها وهو يقارن بينها وبين أصول المسيحية، فيقول «اصل من أصول الإسلام»-وما أجله من أصل-قلب السلطة الدينية، والإتيان عليها من أساسها. هدم الإسلام بناء تلك السلطة، ومحا أثرها، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم!(132).. فالإيمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع والاستعباد للرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية.. أو السلطة الدنيوية...(133)

ونفس الموقف نجده عند الكواكبي، فهو قد صارع السلطان العثماني الذي كان يحكم قبضة استبداده على رقاب الأمة بما أضفى على سلطته من طابع ديني، يحرم عصيانه، ويجرم الخروج عليه تجريما دينيا.. ولقد ذكر الشيخ رشيد رضا صراحة أن الكواكبي كان داعية «للفصل بين السلطتين الدينية والسياسية(134). وفي الفصل الذي عقده في كتابه (طبائع الاستبداد) للحديث عن الاستبداد والدين أعلن صراحة،»أنه لا يوجد في الإسلامية نفوذ ديني مطلقا في غير مسائل إقامة شعائر الدين؟(135)

هكذا واجه تيار التجديد العقلاني المستنير ذلك التحدي، تحدى السلطة الدينية، التي تسربت عقيدتها إلى الفكر الإسلامي من الديانات، والتجارب غير الإسلامية، والتي كانت قسمة من قسمات، فكرية العصور الوسطى، في الدولة ودوائر الصوفية والفقهاء..

ومع العروبة.. ضد ا لتيار اللاقومي:

وعلى الرغم من أن أعلام هذا التيار التجديدي قد فكروا وعملوا تحت رايات، دعوة (الجامعة الإسلامية) وحركتها، إلا أنهم قد كانوا من أبرز طلائع الفكر القومي والفكرة العربية في ذلك التاريخ.. ومن الأمور المؤسفة أن هذه القسمة من قسمات، هذا التيار التجديدي قد طمست أو شوهت

في دوائر فكرية كثيرة ولدى عديد من المثقفين العرب والمسلمين، وذلك بسبب الخلط بين «المضامين المتعددة» لشعار الجامعة الإسلامية، والظن بأنه قد كان لهذا الشعار مضمون وحيد.. وإلا فمن يستطيع أن يزعم أن شعار الجامعة الإسلامية لدى السلطان العثماني عبد الحميد (1842- 1918م) وهو الذي أراد منه أن يكون سبيلا لإحكام القبضة العثمانية على الأمة العربية، بطمس قسماتها القومية المميزة لها، والاستعاضة عنها برباط الملة والدين فقط.. من الذي يستطيع أن يقول أن مضمون هذا الشعار عند السلطان عبد الحميد كان هو ذات، مضمون عند الكواكبي الذي كانت حياته وأفكاره كتيبة مناضلة ضد العثمانيين وسلطانهم؟! وكذلك الأفغاني، الذي ينسب إليه البعض ريادة الفكر القومي بمصر والشرق؟[136].. وأيضا ابن بأديس الذي كانت العروبة والقومية العربية طوق النجاة الذي سبح به ضد تيار «الفرنسة»، فأنقذ به شعبه من السحق القومي الاستعماري؟!..

على أن نظرة فاحصة في الفكر القومي لأعلام هذا التيار تظهر بجلاء مكان القسمة القومية العربية في بنائه الفكري العملاق.. صحيح أن الأفغاني، رائد هذا التيار-وهو عربي النسب والفكر والولاء-كان من أبرز من دعا إلى شعار «الجامعة الإسلامية»، وعمل على إنهاض الشرق بأجمعه، من أقصى المغرب إلى حدود الصين، وكان حديثه عاما لكل أبناء الشرق، وللمسلمين خاصة، باعتبارهم الأغلبية الساحقة للمواطن التي يزحف عليها الاستعمار الأوربي في ذلك التاريخ.. لكن الأفغاني بعد تجارب وجولات، وبالذات، بعد أن حابت آماله في إنهاض الدولة العثمانية لتكون سدا منيعا يحول بين ولاياتها العربية وبين السقوط بيد الاستعمار الغربي، وعندما تأكدت لديه أن هذه السلطنة غير العربية قد غدت، ثغرة كبرى أتاحت الفرصة واسعة للتسلل الاستعماري إلى أقطار العرب وبلاد الإسلام.. بعد هذه التجارب المقنعة زاد اهتمام الأفغاني بدور العرب في النهضة واليقظة التي يبشر بها، وعليهم علق آماله، ولهم أبصر مكانا متميزا بين الأقوام الذين يدينون بالإسلام، ومن هنا كان لمضمون شعار الجامعة الإسلامية عنده تميز في هذا الشأن، وكان لفكره بعد قومي عربي، وللتيار الذي قاده قسمة قومية يؤكدها الفكر ويبرزها النشاط والنضال..

فهو قد أدرك أن الدولة العثمانية قد فشلت في تطوير الأقاليم العربية

التي حكمتها، لأن الأتراك، كقوم وجنس، لا يحسنون التعمير، وهم ليسو كالعرب الذين أجادوا، كقوم وجنس، النهوض بهذه المهمة فيما فتحوا من أقاليم.. بل وأدرك أن هؤلاء العثمانيين قد غدوا عقبة أمام نهضة هذه الأقاليم وعمرانها.. «فالدولة العثمانية.. بقيت سدا منيعا للأمم المحكومة منها، يحول بينها وبين الأخذ بأسباب الحضارة ومجاراة، الأمم الراقية في مدنيتها وعلومها وصنائعها»..[137]

وهو، رغم شعار الجامعة الإسلامية الذي رفعه، يركز على السمات، القومية، وفي مقدمتها قسمة اللغة-(اللسان)-فيرى فيها المعيار الذي يميز أمة عن أمة، والرباط الذي يحفظ وحدة الأمة، والسبيل الذي يعيد هذه الوحدة إذا أصابها ما يصيب الأمم المجزأة والمقهورة من تفتت وشتات.. وأيضا فهو يؤكد أن العرب أمة، بصرف النظر عن المذاهب والأديان التي تربط بين بعضهم وبعض الأمم الأخرى، والتي تميز بين بعضهم والبعض الآخر، فيقول معلنا هذه الحقيقة القومية، ومؤكدا على بداهيتها!: «انه لا سبيل إلى تمييز أمة عن أخرى إلا بلغتها.. والأمة العربية هي «عرب» قبل كل دين ومذهب. وهذا الأمر من الوضوح والظهور للعيان بما لا يحتاج معه إلى دليل أو برهان!»[138]. ثم يفصل الحديث عن دور اللغة القومية، وكيف أن لها تأثيرا معنويا، بجانب تأثيرها المادي ودورها كأداة تخاطب. فهي وعاء الحضارة، ومظهر الوحدة النفسية، وقبلة الفخر والولاء، ثم هي الرباط الذي يشد الوحدة القومية ويدعمها، وييسر عودة هذه الوحدة في حال التمزق والتجزئة، ذلك أن «للسان-(اللغة)-غير تأثيره المادي، تأثير معنوي.. و يكفى أنه من أكبر الجوامع التي تجمع الشتات، وتنزل من الأمة منزله أكبر المفاخر. فكم رأينا دولا اغتصب ملكها الغير، فحافظت على لسانها محكومة، وترقبت الفرص، ونهضت بعد دهر، فردت، ملكها، وجمعت من ينطق بلسانها إليها، والعامل في ذلك إنما هو اللسان قبل سواه، ولو فقدوا لسانهم لفقدوا تاريخهم، ونسوا مجدهم،وظلوا في الاستعباد إلى ما شاء الله!..»[139]

بل إننا إذا تأملنا أكثر فأكثر قيمة اللغة-(اللسان)-ودورها، عندما تحدث الأفغاني عن اللغة العربية، لوجدناه قد جعلها القاعدة الأولى التي يقوم عليا البناء القومي للقومية العربية.. وذلك، عنده، هو دور اللغة في أية

قومية من القوميات،.. فللغة آداب.. وهذه الآداب هي التي تثمر ملكة أخلاق الأمة وعاداتها وتقاليدها، وما نسميه «تكوينها النفسي»، وإذا ما حفظت الأمة خصائصها هذه وحافظت عليها امتلكت قوميتها وعصبيتها.. «فلكل لسان آداب، ومن هذه الآداب تحصل ملكة الأخلاق، وعلى حفظها تتكون العصبية..»[140]

ولم تكن العروبة عرقا أو عصبية جنسية عند الأفغاني، بل لقد خاض صراعا فكريا ضد المستشرق الفرنسي ارنست رينان Renan (1823-1892م)عندما انطلق من منطلق عرقي فزعم أن «أكثر الفلاسفة الذين أشهدتهم القرون الأولى للإسلام كانوا، كنابه السياسيين، من أصل حراني أو أندلسي أو فارس أو من نصارى الشام.. وليسوا عربا..» خاض الأفغاني صراعا فكريا ضد هذا المفهوم العرقي، وخلص-وهو العربي نسبا وفكرا-إلى أن كل الذين تعربوا، وأصبحت العربية لغتهم، والولاء لحضارتها موقفهم، هم عرب، بصرف النظر عن الأصول العرقية لأسلافهم والمواريث الحضارية لأجدادهم، فلفت نظر رينان إلى «أن الحرانيين كانوا عربا، وأن اللغة العربية كانت إلى ما قبل الإسلام بعدة قرون لغة الحرانيين، وكونهم قد حافظوا على ديانتهم القديمة، وهي الصابئة ليس معناه أنهم لم ينتموا إلى الجنسية-(القومية)-العربية.. وأن العرب لما احتلوا أسبانيا ظلوا عربا.. وقد كانت أكثرية نصارى الشام عربا غسانيين، اهتدوا بالنصرانية.. أما ابن ماجة وابن رشد وابن طفيل، فلا يمكن القول بأنهم أقل عربية من الكندي بدعوى انهم لم يولدوا في جزيرة العرب، وخصوصا إذا اعتبرنا أنه لا سبيل إلى تمييز أمة عن أخرى إلا بلغتها..»

ومضى الأفغاني، في رده على رينان، فكشف عن خطر تسويد المعيار العرقي في الحديث عن تكوين الأمم والقوميات، ونبه على أن رينان يستخدم هذا المعيار ضدنا ولا يستخدمه عندما يقيم واقعهم القومي، فتساءل قائلا: «.. ثم ماذا يكون لو قصرنا نظرنا على الأصل الذي ينتمي إليه العظيم، ولم نأبه للنفوذ الذي سيطر عليه، والتشجيع الذي لقيه من الأمة التي عاش فيها؟!.. لو فعلنا ذلك لقلنا: إن نابليون لا ينتمي إلى فرنسا! ولما صح لألمانيا أو إنجلترا أن تدعى كلتاهما الحق في العلماء الذين استوطنوها بعد أن رحل أصولهم إليها من بلدان أخرى!...»[141]

فالعروبة، إذن، ليست عرقا ولا نسبا، وإنما هي لغة وآداب وتكوين نفسي وحضارة و ولاء، وذلك كله أمر مكتسب وليس وقفا على التوارث المحكوم بنقاء الدم الجاري من الأصول إلى الفروع، وهذا الأمر المكتسب هو الذي نعبر عنه بالتعرب والتعريب والاستعراب.. وهو ما حدث لأبناء الشعوب التي قطنت في الوطن العربي، من المحيط إلى الخليج، بعد عصر الفتوحات، سواء منهم من دان بالإسلام أو بقى على دينه القديم «فلقد سارعوا، جميعا، عن طيب خاطر وارتياح عظيم إلى التعرب.. فمصر، بينما هي هرقلية روهانية.. أصبحت في قليل من الزمن إسلامية في الأغلب، عربية بالصورة المطلقة في كافة مميزات العرب، وهكذا القول في سوريا والعراق.. . وأصبح المسلم أو المسيحي أو اليهودي، في مصر والشام والعراق، يحافظ كل منهم قبل كل شيء على نسبته العربية، فيقول: «عربي»، ثم يذكر جامعته الدينية.. والأغرب أن التركي والجركسي والأرناؤوطي، وغيرهم من العناصر، يستعرب متى وجد أو سكن في بلاد العرب بأقرب الأوقات، ويمتزج في المجموع، حتى تخال أنه «عربي قح»!(142)..

فالرباط القومي ليس هو العرق، والجامعة القومية ليست هي الدين، وإنما هي العروبة، بالمعنى الحضاري، تلك التي جمعت أقواما مختلفي الأجناس والأديان فصهرتهم في بوتقتها حتى صاروا جميعا عربا في القومية والحضارة والولاء، وأصبحوا «عربا إقحاطا» لا سبيل لتمييز من كانت أصوله غير عربية عن أولئك الذين ينتسبون إلى قحان وعدنان!..

وعند ابن بأديس نجد تأصيلا لهذا المعيار الحضاري، غير العرقي، للقومية والعروبة، فهو ينفي إمكانية وحدة الدم ونقاءه في أمة من الأمم ويخلص إلى أن اللغة والحضارة التي تتخذ منها وعاءها هي المعيار في تشكل الأمم وتمايزها، فيقول «تكاد لا تخلص أمة من الأمم لعرق واحد وتكاد لا تكون أمة من الأمم لا تتكلم بلسان واحد، فليس الذي يكون الأمة و يربط أجزاءها و يوجد شعورها و يوجهها إلى غاياتها هو هبوطها من سلالة واحدة، وإنما الذي يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد. ولو وضعت أخوين شقيقين، يتكلم كل واحد منهما بلسان، وشاهدت ما بينهما من اختلاف نظر، وتباين قصد، وتباعد تفكير، ثم وضعت شاميا وجزائر يا مثلا، ينطقان باللسان العربي، ورأيت ما بينهما من اتحاد وتقارب في ذلك

كله، لو فعلت هذا لأدركت بالمشاهدة الفرق العظيم بين الدم واللغة في توحيد الأمة..

ويمضى ابن بأديس فيكشف عن أصالة هذا المعيار! تراث العرب القومي، وكيف كانت له السيادة منذ بداية تبلور قوميتهم وأمتهم بعد ظهور الإسلام ونشأة دولتهم العربية التي أقامها الرسول، عليه الصلاة والسلام، يوم أن اتخذ المسلمون هذا المعيار الحضاري، غير العرقي، بديلا عن عصبية الجاهلية العرقية، فيورد الحديث الذي رواه ابن عساكر(499- 571هـ-1105-1176م) في كتابه (تاريخ بغداد) عن مالك الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: «جاء قيس بن مطاطية إلى حلقة فيها سلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال الحبشي، فقال: هذا الأوس والخزرج قد قاموا بنصرة هذا الرجل-(يعني النبي(-فا بال هذا-)يعني سلمان وصهيب وبلال(؟ ما يدعوهم إلى نصره وهم ليسوا عربا مثل قومه؟!..

فقام إليه معاذ بن جبل، فأخذ بتلابيبه-)ما على نحره من الثياب (-ثم أتى النبي فاخبره بمقالته، فقام النبي مغضبا يجر رداءه، لما أعاجله من الغضب، حتى أتى المسجد، ثم نادى:«الصلاة جامعة»، ليجتمع الناس، وقال: أيها الناس، الرب واحد، والأب واحد، وان الدين واحد، وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم، وإنما هي اللسان، فمن تكلم بالعربية فهو عربي.»

وهو يلفت النظر إلى دور«لغة» القرآن الأدبية في بلورة وحدة العرب القومية على عصر البعثة، يوم كانت لهجات، العرب اللغوية تجسد تمزق هويتهم القومية، فنزول القرآن، لغويا، على«سبعة أحرف»، أي قراءته التي راعت جميع لهجاتهم، وأيضا ما اشتهر عن النبي، قائد وحدتهم القومية، من مخاطبتهم بلهجاتهم، ونطقه بالكلمات، التي اختصت بها لهجات غير لهجة قريش، كل ذلك قد جعل لغة القرآن و لغة رسوله سبيلا للتوحيد القومي، كما كانت مضامينها سبيلا لتوحيد الألوهية والدين «الأمر الذي أشعرهم بوحدتهم، بالتفافهم حول مركز واحد، ينتهون كلهم إليه، و يشتركون فيه»..(143)

ولم يكن حديث هذا التيار التجديدي عن ا لعروبة، بمعيارها الحضاري، غير العرقي، حديثا نظريا، ولا هو بالاجتهاد الفكري الذي يقف عند حدود النظريات، وإنما كان سلاحا في معركة، فلقد استهدف هذا التيار نهضة

الشرق وإيقاظه، في مرحلة عجز فيها الأتراك عن قيادة المنطقة في التصدي للزحف الاستعماري الغربي، ومن ثم كان الحديث عن العروبة إعلانا عن أن القيادة في هذا الصراع يجب أن تكون للعرب، وأن قوميتهم، التي يثبت هذا الفكر تميزها، يجب أن يكون لها الدور البارز في قيادة المنطقة ضد الغزاة.. فلهذا الفكر القومي إذن بعد سياسي، يتمثل في إدانة الخلافة التركية والسلطنة العثمانية، وهدف قومي، يرمي إلى عقد ألوية القيادة في التجديد واليقظة الحديثة للأمة العربية، كما كان الحال في عصر الازدهار الذي سبق عصور التخلف والانحطاط.. فكا كانت الدولة العربية الأولى والتبلور القومي العربي الأول السبيل لإنقاذ الشرق من الغزو البيزنطي بعد أن عجز الفرس عن قيادة المنطقة، بل أصبحوا ثغرة تسهل غزو الغزاة، فكذلك الحال الآن، لا بد من وضع مقاليد الشرق بيد العرب، بعد أن عجز العثمانيون عن القيادة، وغدو تغرة زحف منها الأوربيون المستعمرون. إنما المهمة التاريخية للأمة العربية، والمضمون التحرري للعروبة والقومية العربية.

والعداء للأتراك لم يكن على أساس عنصري عرقي، فهم مسلمون، ولفترة ما كانت دولتهم سدا أمام التهام الغرب للشرق، لكن الأتراك قد شذوا عن سياق الدول التي حكمت ولايات، عربية، عندما رفضوا أن يتعربوا، وآثروا التمسك باللغة التركية، وهي لغة لا حضارة لها، إذا ما كانت المقارنة بينها وبين كنوز العرب وتراث لغتهم، بل لقد أمعنوا في المخالفة والشذوذ إلى الحد الذي خيل إليهم ا فيه أن بالإمكان«تتريك» العرب وتغيير هويتهم القومية، ومن هذه المخالفة والمغايرة جاء الصراع العربي-التركي، وكانت إحدى الثغرات التي تسلل منها الاستعمار.

فإيمانا من هذا التيار بالعروبة، وبتفرد أمتها بحق القيادة في المنطقة، واختصاصها بالصلاحية لهذه المهمة، وانطلاقا من هذا الإيمان كان هجوم هذا التيار على رفض الأتراك «للتعرب» كما تعربت قبلهم «دول» كثيرة حكمت أقاليم من هذه البلاد..

ولقد كان الأفغاني رائدا في الاهتمام الكبير بهذه القضية الكبرى. عرضها على السلطان عبد الحميد، وحاول معه فيها، وحكى له أن هذا الرأي «تعرب الدولة العثمانية»-كان من رأى السلطان محمد الفاتح (1429م-1481م (والسلطان سليم «1467- 1520م». لكن السلطان عبد الحميد رفض

مشورة الأفغاني، فسجل الرجل موقفه الفكري في صفحات كثيرة، قال فيها: «.. لقد أهمل الأتراك أمرا عظيما.. وهو اتخاذ اللسان العربي لسانا للدولة ولو أن الدولة العثمانية اتخذت اللسان الربي لسانا رسميا، وسعت لتعريب الأتراك لكانت في أمنع قوة.. ولكنها فعلت العكس، إذ فكرت بتتريك العرب، وما أسفهها سياسة وأسقمه من رأى؟! إنها لو تعربت لا نتفت من بين الأمتين النعرة القومية، وزال داعي النفور والانقسام، وصاروا أمة عربية، بكل ما في اللسان من معنى، وفي الدين الإسلامي من عدل، وفى سيرة أفاضل العرب من أخلاق، وفى مكارمهم من عادات، لكن، مع الأسف، كان عدم قبول فكرة تعميم اللسان الربي خطأ بينا.. لو انصف الأتراك أنفسهم، وأخذوا بالحزم، واستعربوا، واتخذوا بغداد عاصمة لهم.. فن كان من دول الأرض أغنى منهم مملكة؟ أو أعز جانبا؟ أو أمنع قوة؟!.. إنني أحزن وأتأثر كلما افتكرت بما ارتكبوه من الخطأ في عدم قبولهم اللسان العربي، لسان الدين الطاهر والأدب الباهر وديوان الفضائل والمفاخر، باللسان التركي!!.. ذلك اللسان الذي لو تجرد من الكلمات، العربية والفارسية لكان أفقر لسان على وجه الأرض، ولعجز عن القيام بحاجات أمة بدوية، ولولا أنه خليط من ثلاثة ألسنة لما رأينا للأتراك شعرا يقرأ أو بيانا يترجم عن جنان، وهو في حالته هذه إذا وزن مع لسان من الألسنة الحية تجده قد خف وزلنا وانحط معنى.. فكيف يعقل تتريك العرب، وقد تبارت الأعاجم في الاستعراب وتسابقت، وكان اللسان العربي لغير المسلمين، ولم يزل، من أعز الجامعات وأكبر المفاخر، فالأمة العربية هي «عرب» قبل كل دين ومذهب.. لقد كاشفت السلطان عبد الحميد في اكثر هذه المواضيع في خلوات عديدة، ولكنه كان قليل الاحتفاء بكل ما قلته له.. فحولت وجهي عن ما لا يمكن إلى ما يمكن، وفيه وقاية ما بقى من أملاك السلطنة العثمانية في غير أوروبا..»(144)

فالأفغاني، من منطلق الإيمان بالعروبة، وحتمية السيادة والقيادة في المنطقة للأمة العربية الواحدة، سعى إلى تعريب الدولة العثمانية، فلما رفض السلطان، واستمرت المحاولة لتتريك العرب، انصرف الأفغاني إلى إنقاذ الممكن، وهو وطن العرب، الرازح تحت السيطرة العثمانية، إنقاذه من الزحف الاستعماري الأوربي.

والكواكبى يواصل نقد الأتراك وإدانتهم لشذوذهم عن «التعرب

والاستعراب» فهم قد شذوا عن سيرة الدول السابقة، التي«تخلقت بأخلاق الرعية، وتكلمت بلغتها، فأخلاقها فجنسيتها.. كآل بوية، والسلجوقيين، والأيوبيين، والجراكسة، وآل محمد على، فانهم ما لبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب، وامتزجوا بهم، وصاروا جزءا منهم.. ولم يشذ فالأفغاني هذا الباب غير المغول الأتراك، أي العثمانيين، فانهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غيرية رعاياهم لهم!..»

و يظهر الكواكبى تلك المفارقة.. فلقد أخذ نفر من الأتراك العثمانيين يقلدون الأوروبيين«يتفرنسون ويتألمنون!» على حين ظلوا على «شديد بغضهم للعرب» حتى لقد جعلوا من إهانة العروبة والعرب حكا وأمثالا فالأفغاني لغتهم التركية!.

يحصى الكواكبي تلك«الأدلة اللغوية» على العداء «التركي-العربي»، ثم يعقب بأن العرب قد بادلوهم عداء بعداء.. لكن الرجل يتحفظ فينبه على أن منطلق العرب في العداء للأتراك، ليس عرقيا، فهم يحترمون «أحرار الترك» الملتهبين غيرة تقتضي احترام مزيتهم !(145)... فالعداء إنما هو لأولئك الذين تسلطوا بالاستبداد على الأمة العربية، وخيل إليهم الوهم إمكانية «تتريك» هذه الأمة العريقة والقومية المتميزة، حتى لقد تشبهوا بالأوربيين، مفتخر ين بذلك، وغايروا العرب، مفتخرين بذلك أيضا... فاستحقوا من العرب أن يبادلوهم عداء بعداء!..

أما الأمر الذي انصرف إليه الأفغاني، كي يحققه، ورآه ممكنا، بعد أن عجز عن إقناع السلطان العثماني بتعريب الدولة... . وهو إنقاذ الولايات العثمانية غير الأوربية، أي الولايات العربية، فلقد كان، بكلمات، أخرى، وفى الممارسة والتطبيق، ما سعى إليه هذا التيار التجديدي من إقامة الخلافة العربية على أنقاض خلافة آل عثمان، ومن بناء الدولة العربية التي تصبح مركز جذب للأمة العربية، والتي تبدأ مسيرة هذه الأمة نحو امتلاك أمرها بيدها كي تعود إلى قيادة المنطقة والتصدي لمد الاستعمار.

ولقد كان الخطر الداخلي-القومي-الأعظم الذي هدد تسلط الأتراك العثمانيين على الأمة العربية، في القرن التاسع عشر، هو الإنجاز الذي صنعته مصر تحت حكم محمد على، عندما حققت، بأسلوب العصر ووسائله، وحدة مصر والسودان وشواطئ البحر الأحمر العربية مع المشرق العربي

والحجاز. فكادت الدولة العربية الكبرى أن تنقذ وتستخلص الأمة العربية من تسلط العثمانيين، وأوشكت-وهذا هام جدا-أن تجدد شباب المنطقة، وتسد بالعصرية والنهضة تلك الثغرات التي أتاحها العثمانيون وحرسها الغرب كي يتسلل منها استعماره إلى بلادنا.

ولقد ظل إنجاز مصر هذا شبحا يقض مضاجع السلطان العثماني حتى بعد أن نجح، متحالفا مع العرب الاستعماري، في إزالة هذا الخطر عن سلطته بتنفيذ معاهدة لندن سنة 1840م..

ومن هنا فلقد كان الحديث عن دور مصر القيادي في المنطقة، وعن مكانها الرائد بالنسبة لجاراتها، وعن أن حكومتها الوطنية العصرية هي المؤهلة، ذاتيا وباتفاق جيرانها، لكي تكون المركز للكيان العربي الذي يضم الولايات، والأقاليم من حولها.. كان هذا الحديث حديثا قوميا عربيا يعنى البعث والإحياء لذلك الخطر الذي يخشاه العثمانيون.. ولقد كان الأفغاني، وكذلك الكواكبي، في مقدمة أصحاب هذا الحديث!..

فالتيار التجديدي الذي قاده الأفغاني كان عقلانيا ومستنيرا.. ومن ثم فان بذوره الفكرية كانت وثيقة الصلة بأكثر البيئات، العربية تقدما وتحضرا يومئذ، وهى مصر، كما أن هذه البيئة وتربتها كانت أكثر المواطن صلاحا لاستنبات، هذه البذور ونموها ومن هنا كان مكان مصر الخاص والرائد في فكر الأفغاني وتجربته.. فهو قد تحدث عن تجربة نهضتها في ظل حكم محمد علي حديثا ينم عن عبقرية في رصد الأبعاد الحقيقية لتطور المجتمعات، حتى لقد اعتبر محمد علي نابغة الدهر وأعجوبته، بل نابغة العصور والأجيال، الذي «حمل تحت عمامته دماغا فعالا، وعقلا جوالا، و بصرا نافذا، وفكرا ثاقبا، ودأبا صائبا».. أما مصر عنده فهي: «أهم مواقع الشرق، وروح الممالك الإسلامية، وباب الحرمين الشريفين..» وهي، عنده، «أحب بلاد الله إلى، وقضيتها أهم قضايا المسألة الشرقية، وهي مفتاحها.. ولقد كان المتأمل في سيرها-قبل التدخل الاستعماري فيها-يحكم حكما عاما لم يكن بعيدا من الواقع: أن عاصمتها لابد أن تصير، في وقت قريب أو بعيد، كرسي مدنية لأعظم الممالك الشرقية، بل كان هذا الأمر أمرا مقررا في نفوس جيرانها من سكان البلاد المتاخمة لها، وهو أملهم الفرد كلما ألم بهم خطب أو عرض خطر..»[146]

ولقد أنشأ الأفغاني، بمصر، في سبعينات، القرن التاسع عشر التيار الشعبي في المعارضة والتنوير، وأقام (الحزب الوطني الحر) كي يحول دون الاستعمار الأوروبي والتهام مصر، فلما سارت، الأحداث سيرتها، واحتل الإنجليز مصر، أقام (جمعية العروة الوثقي) السرية التي كان تحرير مصر من أهم وأول أسباب قيامها، ومن أكثر المهام التي ناضلت في سبيلها.. وعن هذه الحقيقة يعبر الأفغاني بقوله: «إن كشف-(إجلاء)-الإنكليز عن مصر هو غلق لكل بلية مهيأة في المسألة الشرقية».. ثم يمضي فيقسم قائلا! «وعزة الحق! إن ما كتبته عن حق مصر، وما استنهضت من الهمم، وما حذرت، به من سوء المصير، لو تلي على الأموات، لتحركت أرواحهم، ولرفرفت على أحداثهم، ولأحدثت لأعدائهم أحلاما مزعجة، ومراء مريعة!.. كاد أن لا يخلو سطر من (العروة الوثقى) إلا وفيه ذكر مصر ولا براهين وأدلة على ظلم الإنكليز إلا و يتمثل في مصر، ولا خوف من شر مستطير.. إلا وتراه في التهاون في أمر مصر، وذلك لأن جرح مصر كان ولم يزل له في جسم الأمة الإسلامية والعرب عموما نغولا-(فسادا)-وبعروقها اتصالا!».(147) ولقد ظلت للأفغاني-حتى أواخر حياته، وحتى بعد أن مكن الإنجليز أقدامهم في مصر ظلت له آمال في قيادة مصر للنهضة العربية، حتى لقد اتهم، وهو بالآستانة، بالاتفاق مع الخديوي عباس حلمي الثاني للعمل على إقامة خلافة عربية، من حول الخديوي، تستنقذ الولايات، العربية من السلطنة العثمانية-وهو مشروع محمد علي القديم-ولما اضطر الرجل للدفاع عن موقفه ودفع الاتهام عن نفسه، لم يتخل عن إيمانه بأن هذا هو دور مصر ومكانها، فقط علق نجاح هذا المشروع على تحررها من الاستعمار الإنجليزي، وعلى اجتماع صفات، القيادة التي تمتلكها مصر، فيمن يقود هذه الخلافة وتعقد له بيعتها، وهى الصفات، التي حددها بأنها «همة عمد على، ومضاء إبراهيم باشا، وسخاء الخديوي إسماعيل(148).. . فإذا اجتمعت تلك الصفات، «للخليفة» قامت الخلافة العربية التي تضم مصر والمشرق، لأن «سوريا الجغرافية-(الشام الكبير)-لمن حكم مصر بمنزلة اللازم والملزوم، وهى مفتاح العراق(149)» كما قال جمال الدين.

وهذا الهدف الذي فكر فيه الأفغاني، هدف الخلافة العربية التي تتخذ مصر مكانا لها، قالوا إن الكواكبي قد سعى إليه بعد هجرته من حلب إلى

مصر، وأنه قد نسق جهوده في سبيله مع طموحات، الخديوي عباس..[150]
أما قبل هذه الهجرة فأن فكرة الكواكبي عن الخلافة في عصره يحددها فكر(جمعية أم القرى)المدون بسجل مذكرات، مؤتمرها، المنشورة بكتاب)أم القرى(..وهو فكر حاسم في إدانة السلطنة العثمانية، والدعوة إلى استقلال العرب عنها، والى إقامة «خلافة عربية» في الحجاز حيث البيئة العربية التي لم تفسدها انحرافات، الدولة العثمانية عن نهج الإسلام وأخلاقيات، العروبة.. على أن تقتصر الفعالية السياسية والسلطان السياسي لهذه الخلافة على إقليم الحجاز فقط، وأن تكون لها هيئة استشارية تمثل الشعوب الإسلامية، عربية وغير عربية.. فهي رمز للخلافة العربية الكبرى، وبديل عن خلافة العثمانيين، يسقط اغتصابهم لهذا المنصب، ومنارة تغرى العرب، مستقبلا، بتحويلها من حكومة شبيهة بدولة الفاتيكان إلى سلطة حقيقية توحد العرب تحت سلطان خليفة عربي واحد... إنها دعوة لتحقيق الاستقلال للولايات، العربية العثمانية، ولإتاحة فرصة زمنية تحكم فيها هذه الولايات، وتنهض في ظل الاستقلال، مع وجود «الخلافة النموذج والرمز» لعلها تكون مصدر جذب وإغراء يجمع العرب ثانية، و بعد دور الاستقلال، إلى هذا الطريق!.. . ومن الطريف إن الكواكبي قد جعل هذه الخلافة العربية «جمهورية»، لأنه قد جعل اختيار الخليفة من اختصاص الهيئة الآشورية، فهي التي تنتخبه كل ثلاثة أعوام![151]

أما الأفغاني، فانه بعد استقرار الاحتلال الإنجليزي في مصر-وقبل ولاية الخديوي عباس الثاني، صاحب الطموحات الوطنية والمساعي التي تعدت، حدود مصر-نراه يسعى، عمليا، لإقامة الخلافة العربية في شبه الجزيرة (نجد والقطف واليمن)، حيث كانت هذه المنطقة لا تزال بعلة عن نفوذ العرب الاستعماري، وبمعزل عن السيطرة الكاملة للأتراك العثمانيين.. ولقد غادر الأفغاني أوربا سنة 1886 م إلى هذه المنطقة ساعيا لتحقيق هذا الهدف، ولكن استدعاء الشاه الايرانى ناصر الدين (1831-1896 م) له صرفه عن استكمال مسعاه[152] و بعد سنوات، رأينا الإمام محمد عبده يؤيد هذا المشروع، نظريا وفكريا، وعندما يتحدث إلى المستشرق «بلنت» الذي كان يسعى فهي هذا السبيل.. ولكنه يرفضه عمليا، لأنه سيؤدى إلى قيام صراع بين العرب وبين الأتراك لن يستفيد منه إلا الغرب الاستعماري، وبعبارته

«إن العرب فهي نجد أهل لهذا الاستقلال، ولكن اترك لا يمكنونهم منه، وعندهم من القوة العسكرية المنظمة ما ليس عند العرب، فإذا شعروا بذلك أو رأوا بوادره قاتلوهم، حتى إذا وهنت قوة الفريقين وثبت دول أوربة الواقفة لهما بالمرصاد، فاستولوا على الفريقين أو على أضعفهما، وهذان الشعبان هما أقوى شعوب الإسلام، فتكون العاقبة أضعاف الإسلام وقطع الطريق على حياته!»[153].. فكأنه كان يقرأ صفحة الغيب الإنجليزي ظهرت، بعد ما يزيد على عشر سنوات، من وفاته، خلال أحداث الثورة العربية، ومعاهدة «سيكس-بيكو» وما حدث من الغرب الاستعماري للمشرق العربي..

ثم رأينا الأفغاني يسعى لتحقيق «حرية اليمن واستقلالها، تمهيدا لاستقلال البلاد العربية» عن السلطنة العثمانية، فيؤيد منهج صحيفة (البيان(الإنجليزي أصدرها محمد باشا المخزومي (1868- 1930م) لهذا الغرض سنة 1893 م وهي الإنجليزي اتهمت من العثمانيين بهذه التهمة، وألغيت لهذه الأسباب.. [154]

ونحن عندما نقرأ فهي الآثار الفكرية لأعلام هذا التيار التجديدي ما كتبوه عن العرب والحضارة العربية والتراث العربي وعبقرية الأمة العربية، نضع يدنا على الحقيقة الإنجليزي تقول: إن إيمان هذا التيار بالعروبة، والقومية العربية، والخلافة العربية-(الإنجليزي ترمز لوحدة العربية)-لم يكن انطلاقا من ضرورات، عصرية وسياسية مقطوعة الصلة بماضي هذه الأمة العريق، وإنما كان اجتهادا للعصر، يستجيب لضروراته، وفى ذات، الوقت مدعوما بالصفحات، المشرقة فهي تراث هذه الأمة وحضاراتها..

فحتى الإسلام، وهو دين الإنسانية، عربا وغير عرب، نرى محمد عبده يقول عنه انه: دين إنها، وأن الحضارة العربية المزدهرة قد جعلت- يوم ازدهرت-العلم عربيا كذلك.. فامتلك العرب: الدين، والعلم، واللغة.. وجميعها كان عربيا..

وكتابات، الأفغاني تفيض بالحديث عن عبقرية العرب وسبقهم في العلم والفنون.. «فلقد وصل جهابذتهم في كل فن إلى الغاية منه».. فالجبر وضعه أبا السمح (قبل أكثر من ألف عام) والجاذبية-قبل اسحق نيوتن Newton (1642-1727م)-وضعها أبو بكر بن بشرون، في القرن الثالث الهجري، وسماها: «قوة حاسة قابضة، منعكسة إلى المركز الأرض!».. وهو الذي

اكتشف، أيضا، «التحليل والتركيب» وسماه «الحل والعقد»، قبل «لافوازيه» Lavoisier(1743-1794 م) .. وكذلك اكتشف الفوسفور واستحضره، واستحضر الأوكسجين من حجر المغنيسيا .. . وجابر بن حيان (200 هـ 815 م) هو الذي اكتشف حامض الآزوت، وأبو بكر الرازي (246-329 هـ 860-940م) هو مكتشف حامض الكبريت.. وهكذا كانوا الأساتذة السباقين في مختلف الميادين!(155)

وحتى عندما يكون الحديث عن الإصلاح الديني للإسلام، والمتدينون به عرب وغير عرب... وبصدد التخطيط لنهضة الشرق دينيا، نجد أعلام هذا التيار ينيطون بالعرب القيادة والريادة في هذا الميدان، ففي رأى الكواكبي أن «العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية، بل الكلمة الشرقية. العرب أنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعا في الدين وقدوة للمسلمين، حيث كان بقية الأمم قد اتبعوا هديهم ابتداء، فلا يأنفوا عن اتباعهم أخيرا ..»(156)

ومن الأمور التي تؤكد وعى هذا التيار التجديدي بالطابع القومي والمعنى القومي عند استخدام أعلامه لمصطلح «العرب» أنهم قد تحدثوا عن الأمة العربية باعتبارها «قوما» يتدين أهله بأكثر من دين، و يتمذهبون بأكثر من مذهب.. ولقد سبقت إشارتنا إلى آراء الأفغاني عن أن العرب أمة قبل كل دين ومذهب، وعن كون اللغة العربية جامعة تجمع العرب جميعا، وأنها قد غدت بالنسبة للعرب غير المسلمين جامعة من أفخر الجوامع التي تجمعهم بالعرب المسلمين، منذ أن تعربوا حتى الآن.. ولقد تحدث الكواكبي أيضا عن العرب غير المسلمين «الناطقين بالضاد» فدعاهم إلى الحذر من شراك الغرب الاستعماري الذي يريد جرهم بجعل الدين الذي يزعم انه رباط بينه و بينهم، لأن «هذا الغرب مادي، لا دين له غير الكسب، فما تظاهره مع بعضنا بالإخاء الديني إلا مخادعة وكذبا!..» ثم انه يدعو إلى دولة قومية، وليس إلى دولة دينية إسلامية، فهو كغيره من أعلام هذا التيار، وكما سبق وأشرنا إلى مذهبه، ينكر وجود سلطة دينية أو كهنوتية في الإسلام، ويدعو-كما قال الشيخ رشيد رضا-إلى فصل السلطتين.. والدولة القومية التي دعا إليها تحدث عنها بصدد كشفه لأصابع الاستعمار الإنجليزي والفرنسي في الفتنة الطائفية التي نشبت بين الدروز والموارنة سنة 1860 أ، فأشار على العرب جميعا، مسلمين وغير مسلمين، باختيار طريق «الاتحاد الوطني دون

الديني، والوفاق الجنسي-(القومي)-دون المذهبي» لا كما فعلت أمم أوربية وأمريكية سبقتنا على هذا الطريق.. ونادى قومه جميعا: «تعالوا ندبر شأننا، نتفاهم بالفصحاء، ونتراحم بالإخاء، ونتواص في الضراء، ونتساوى في السراء ندبر حياتنا الدنيا، ونجعل الأديان تحكم في الأخرى فقط.. نجتمع على كلمة سواء، ألا وهى: فلتحي الأمة، فليحي الوطن، فلنحيا طلقاء أعزاء!»[157]

هكذا فكر أعلام هذا التيار التجديدي، على جبهة العروبة، بمصر والمشرق العربي.. أما في المغرب، فلقد صنعوا إنجازا قوميا عربيا، كان تحقيقه أغرب من الخيال وأقرب إلى المحال!..

كانت فرنسا قد شرعت في احتلال الجزائر سنة 1830م وأخذت. في تثبيت استعمارها لها بعد القضاء على المقاومة الجزائرية سنة 1848م-لكنه لم يكن احتلالا كغيره من أشكال الاحتلال... ولم يكن استعمارا كالذي شهدته أو تشهده كثير من البلاد في آسيا وأفريقيا.. فهو لم يقف عند اغتصاب المستعمر «للدولة و«الإدارة» و«الحرية» و«الأرض» و«الثروة» التي كانت للجزائريين على أرض وطنهم، وإنما ذهب المستعمر الفرنسي فأراد سحق الهوية القومية للشعب، وإلغاء عروبته، لأنها رمز مغايرتهم للفرنسيين، وهو قد أراد أن. يكونوا فرنسيين، حتى يكون وطنهم، ليس مجرد مستعمرة فرنسية، وإنما الامتداد الإفريقي للوطن الفرنسي عبر البحر المتوسط!.. كما ذهب هذا المستعمر، أيضا، إلى مسخ الإسلام، حتى يزيل طابعه القومي العربي البيئة العربية الجزائرية، و ينزع منه عوامل المقاومة، فيتحول من شوكة بحلق الاستعمار إلى قيد يثقل خطو المناضلين في سبيل الحرية والاستقلال!..

وإذا شئنا كلمات تحدد هدف الاستعمار هذا، ومن ثم تحدد المهمة القومية العربية التي نهض بها هذا التيار التجديدي بالمغرب، عندما تصدى لمقاومة هذا الهدف الاستعماري، وجدنا في كلمات مفكري الاستعمار الفرنسي الكثير.. فالكاتب الصهيوني ماكس نوردو يقول: «إن شمال إفريقيا سيكون مهجرا ومستوطنا للشعوب الأوربية.. وأما سكانه الأصليون فسيدفعون نحو الجنوب، إلى الصحراء الكبرى، إلى أن يفنوا هناك!».. والمفكر الفرنسي الاستعماري سايسيمون دى يقول عن الجزائر يوم احتلالها

: «إن هذه المملكة الجزائرية ستصبح بلدا جديدا، يتدفق إليه الفائض من السكان ومن نشاط أبناء فرنسا!»..[158]

وحتى يتحقق هذا الاستعمار الاستيطاني للمستعمرين الفرنسيين بالجزائر العربية كان السعي الحثيث والعنيف لسحق قومية الجزائريين العربية ونزع هو يتهم المتميزة، وهى: العروبة، والإسلام، طالما كان هذا الإسلام محافظا على عروبتهم ومغايرتهم للفرنسيين.. فسعوا إلى «فرنسة» الجزائر لغو يا، بإحلال الفرنسية محل العربية، وكتبوا بأحد التقارير التي وضعت سنة 1848م: «أن الجزائر لن تصبح فرنسية إلا عندما، تصبح لغتنا الفرنسية لغة قومية فيها. والعمل الجبار الذي يتحتم علينا إنجازه هو السعي وراء جعل الفرنسية اللغة الدارجة بين الأهالي إلى أن تقوم مقام العربية، وهذا هو السبيل لاستمالتهم إلينا، وتمثيلهم بنا، وإدماجهم فينا، وجعلهم فرنسيين!»[159].. ولقد صنع الفرنسيون كل ما خطر ببال مستعمر استيطاني غاشم لتحقيق هذه الأهداف.. فأغلقوا، يوم احتلوا البلاد، أكثر من ألف مدرسة. وبعد قرن وربع القرن من احتلالهم-(سنة 1954 م عندما أعلنت الثورة المسلحة ضدهم)-كانت الأمية في الجزائر 91٪ وغير الأميين كانت لغتهم الفرنسية، وكانوا سجناء فكر العدو ولغته، فهم بالمقياس القومي أميون!.. أما الذين كانوا يقرؤون العربية فلم يزد تعدادهم عن 000 ,200 تعلمت أغلبيتهم الساحقة ف المدارس التي أقامها التيار القومي العربي لحركة التجديد والإصلاح، كي يقاوم بها أهداف الاستعمار!..

ولقد أتى على الاستعمار الفرنسي، بالجزائر،-حين من الدهر خيل إليه أنه قد نجح في سحق الهوية القومية للجزائر العربية، فرجال الدين الرسميون قد أصبحوا جواسيس لإدارته، وشيوخ الطرق الصوفية يشيعون بين المريدين أن قبوته وهيمنته هي مظهر القدرة الإلهية والإرادة الربانية!. واللغة العربية قد غدت، من المحرمات!.. والطابع العربي للإسلام إصبع محظورا! ونفر غير قليل من الجزائريين يندمجون في فرنسا الأم! حتى لقد أعلن الكاردينال «لا فيجرى» في احتفالهم بمرور قرن على بدء احتلالهم لها: «أن عهد الهلال في الجزائر قد غبر، وأن عهد الصليب قد بدأ، وانه سيستمر إلى الأبد.. وان علينا أن نجعل أرض الجزائر مهدا لدولة مسيحية مضاءة أرجاؤها بنور مدنية منبع وحيها الإنجيل!»[160].. و بالطبع فان

الكاردينال كان يكذب على المسيحية ولى الإنجيل، فلو كان الأمر أمر مسيحية ففي ما كان العداء للعروبة، وفى العرب مسيحيون لغتهم العربية؟!.. إن العداء لعروبة الجزائر، وللإسلام إذا كان سندا للعروبة ومظهرا للتمايز القومي عن المستعمر، يجعل المعركة وطنية وقومية، ويخرج الدين من إطارها، اللهم إلا إذا كان-كما حدث بالفعل-وسيلة قهر وأداة استعمار!..

وفى مواجهة هذا الخطط الذي عرف طريقه للممارسة والتطبيق، اختلج ضمير الجزائر العربية المسلمة فأفرز الجناح المغربي لتيار التجديد العقلاني القومي المستنير، الذي تمثل في الشيخ عبد الحميد بن بأديس، ورهطه (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)..

وعندما كان الاستعمار الفرنسي محتفل بمرور قرن على استعماره للجزائر و يذيع كلمات، الكاردينال «لا فيجرى«وأمثاله، كتب ابن بأديس<:إن الجزائر بلد عربي.. ومن ذا الذي يفكر في إنكار هذه الحقيقة؟! وهى أرض إسلامية أصيلة، وذلك حق أيضا! ومهما يكن إرادة إمبريالية، في الماضي والحاضر، ومهما يكن من قوة حرابها، فان هذه الظاهرة التاريخية صادقة تمام الصدق»[161]..

وفى مواجهة المثقفين الجزائريين الذين اقتادتهم ثقافتهم الفرنسية إلى حظيرة القومية الفرنسية-أو هكذا ظنوا-فاندمجوا في «فرنسا الأم» وكتب ممثلهم فرحات، عباس سنة 1937م منكرا وجود «وطن جزائري».. في مواجهة هؤلاء كتب ابن بأديس مؤكدا على وجود هذا الوطن، وعلى تميزه القومي عن فرنسا، بل ومؤكدا أن هذه الحقيقة الموضوعية لا تؤثر فيها الإرادة الإنسانية أي تأثير!: « .. إن هذه الأمة الجزائرية ليست هي فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تستطيع أن تصير فرنسا، ولو أرادت!.. بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد، في لغتها، وفي أخلاقها، وفى عنصرها، وفى دينها، ولا تريد أن تندمج.. ولها وطن محدود معين هو الوطن الجزائري بحدوده الحالية المعروفة؟[162]

وكما أبصر الاستعمار الفرنسي أن سبيله إلى تحويل الجزائر العربية إلى جزء من فرنسا هو سحق قوميتها عن طريق إحلال لغته محل عربيتها.. أبصر ابن بأديس أن اللغة العربية هي الخيط الذي يشد الجزائر إلى ماضيها العربي، وهى السبيل إلى جزائر المستقبل العربية، والمستقلة..

فكتب يقول: «إننا نعتصم بالحق، ونعتصم بالتواضع عندما نقول: إننا شعب خالد، ككثير من الشعوب، ولكننا ننصف التاريخ إذا قلنا: إننا سبقناها، بهدايتنا، وسبقنا هذه الأمم في نشر الحق أيام كانت في ظلمات، الجهل، ذلك ما كنا فيه وما سنعود إليه، وإنما علينا أن نعرف تاريخنا، ومن عرف تاريخه جدير بأن يتخذ لنفسه منزلة لائقة في هذا الوجود، ولا رابطة تربط ماضينا المجيد بحاضرنا الأعز والمستقبل السعيد ألا هذا الحبل المتين: اللغة العربية، لغة الدين، لغة الجنس، لغة القومية، لغة الوطنية المحروسة، إنها وحدها الرابطة بيننا وبين ماضينا وأجدادنا الغر الميامين، تربط أرواحهم بأرواحنا.. وهى وحدها اللسان الذي نعتز به، وهي الترجمان عما في القلب من عقائد وما في العقل من أفكار وما في النفس من آلام وآمال!..[163]

فما قرأناه للأفغاني عن دور اللغة، كرباط للأمة، وأثرها في جمع شتات، القومية التي تصارع أعداءها كي تتوحد بعد الشتات، نجده هنا عند ابن بأديس.. آلتي كتبه وبشربه، ثم وضعه موضع التطبيق يوم أنشأت (جمعية العلماء) 170 مدرسة يتعلم فيها الجزائريون العربية، بعد أن حرمت فيما عدا هذه المدارس، وذلك غير«الكتاتيب» التي طورتها حتى اقتربت بها من المدارس الابتدائية.. و يوم نجت هذه الجمعية الذي جمع كلمة التيارات السياسية الجزائرية سنة (1938م) على المطالبة باللغة العربية، فكتبوا للحكومة الفرنسية: «إن مسألة اللغة العربية والتعليم الديني بالقطر الجزائري ليست مسألة حزب خاص أو جمعية معينة، بل هي مسألة الأمة جمعاء.. تختلف الذي كل شيء وتتفق فيها»![164] ... ويوم نجحت، بقيادة ابن بأديس الذي إعداد الجيل آلتي أحيا الوطن الجزائري الذي نفوس أبنائه، ومهد الطريق لجيل آت لينتزع هذا الوطن، بالثورة، من قبضة الاستعمار!.. . حتى لقد كتب الفرنسيون عن هذا الجهد التجديدي القومي فقالوا: «إن مجددي فكرة الوطن الجزائري هم هؤلاء الذين أسسوا جمعية العلماء.. . لقد ربطوا محاولتهم لتجديد الإسلام وللقضاء على الطرق الصرفية بمحاولة تجديد الوطن الجزائري.. وهم ينتظرون أن يتقدم رجال آخرون لاستعمال السلاح آلتي يصقلونه الآن بأيديهم ويعدونه!»[165]..

نعم.. لقد أصبحت العروبة والقومية العربية، على يد ابن بأديس و)جمعية

العلماء(، طوق تجاه الجزائر من هاوية السحق القومي.. والسلاح الذي حقق به هذا التيار التجديدي نصرا خيل للكثيرين أن تحقيقه قد غدا أحد ا لمستحيلات!..

هكذا، وعلى هذا النحو واجه التيار التجديدي العقلاني المستنير ذلك التحدي القومي سواء ذلك الذي أراد أصحابه تتريك العرب كي يصبحوا أتراكا مسلمين، أو فرنستهم حتى يصبحوا مسلمين فرنسيين!..

ومع الديمقراطية.. ضد الاستبداد:

وكان الانفراد بالسلطة والاستبداد بأمر الأمة واحدا من التحديات. التي طبعت الحياة السياسية لعصورنا الوسطى، «المملوكية-العثمانية» على وجه الخصوص.. فحديث القرآن الكريم والسنة عن الشورى لم يتجسد الذي مؤسسات، نيابية دستورية كما هو الغاية منه، وكلمات الفقهاء المسلمين عن «أهل الحل والعقد» لم تتعد صحفات مصادر الفقه الإسلامي.. ولقد أثمر هذا الاستبداد، الذي طال عليه الأمد، سمات سلبية طبعت شخصية الأمة، وجعلت جماهيرها تقاوم الاستبداد، عندما عجزت عن تحديه بالفعل الإيجابي، باللامبالاة، وإدارة الظهر لأمور الحياة العامة، وهى مقاومة من نوع: أضعف درجات الإيمان الضعيف!..

حدث ذلك في أمة لها في الشورى تراث نظري.. ولها ف اختيار الخلفاء وبعض أشكال الشورى القريبة من النظامية تراث عملي.. ثم إن أوربا، بعد الثورة الفرنسية، أخذت، تطور تراثها اليوناني القديم في الديمقراطية حتى وصلت إلى جعل السلطة التشريعية والرقابية للمجالس النيابية المنتخبة من عامة الناس.. فنظر التيار التجديدي، بسلفيته، إلى تراثه، و بعقلانيته واستنارته إلى الحضارة الأوربية، فوجد أن إحلال سلطة الشعب محل سلطة الفرد، من خلال المجالس النيابية المنتخبة هو التصدي لذلك التحدي المتخلف من بقايا العصور الوسطى.. فليس التقدم المادي الكمي هو ما ينقص الشرق، فلقد حققت مصر منه الكثير على عهد محمد على وإسماعيل، لكن سلطة الفرد ظلت تبدد عائد هذا التقدم فيما لا يفيد، وتحرمه من طاقات الأمة الخلاقة المبدعة، وتحجب مشورة الأمة البناءة عن أن تدعم إخلاص الحاكم وقدراته.. بل لقد ظلت سلطة الفرد، وما

سمى بنمط الحكم الشرقي! ثغرة حرص الغرب الاستعماري على بقائها غير مسدودة، حتى تظل فرصته سانحة لاغتصاب استقلال البلاد، بدليل هجمته على الثورة العربية عندما نهضت لتسد هذه الثغرة بمجلس النواب والدستور.

ولقد كان الحاكم الفرد يتذرع بقصور الشعب وعجزه عن ممارسة حرية والقبض على ناصية مصيره، وكان ذلك هو منطق الخديوي توفيق (1852-1892م) لكن الأفغاني حدثه بأن في الشعب الأكفاء كما أن فيه الخاملين، وكما تكون نظرة الحاكم للأمة وتقديره لها تكون نظرتها إليه وتقديرها له!.. «إن شعب مصر، كسائر الشعوب، لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفراده، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل. فبالنظر الذي تنظرون به-يا سمو الأمير-إلى الشعب المصري وأفراده ينظرون به إليكم!..».. ثم يمضى الأفغاني ناصحا الخديوي «بالإسراع في إشراك الأمة في حكم البلاد، عن طريق الشورى، بالأمر بإجراء انتخاب نواب عن الأمة تسن القوانين وتنفذ الأحكام..» .. ويحدد الأفغاني أن الحكم ا النيابي الذي يريده ليس «شكلا» بلا مضمون، وأن المجلس النيابي إن لم يكن نابعا من الأمة، منتخبا بإرادتها الحرة المختارة، فلن يؤتى الثمرة المرجوة منه، وتحديده هذا يأتي في حديثه عن وضع مصر فيقول: «إن حكم مصر بأهلها إنما أعنى به:-الاشتراك الأهلي بالحكم الدستوري الصحيح.. . ذلك أن القوة النيابية لأي أمة كانت لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقي إلا إذا كانت من نفس الأمة، وأي مجلس نيابي يأمر بتشكيله ملك أو أمير أو قوة أجنبية، فأعلموا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على إرادة من أحدثها..»[166]

ولقد أفاض الكواكبي في تحليل ظاهرة الاستبداد، والبحث عن أسبابها الحقيقية، ووصف علاج الأمة من أمراضها.. فذكر أن الحكماء أجمعوا، بعد البحث الطويل العميق، على أن الاستبداد، وانفلات سلطة الفرد من حدود القانون وقيود الدستور «هو المنشأ الأصلي لكل شقاء بنى حواء!»[167].. ونفى ما يزعمه البعض من أن علة أمراض الشرق وأسبابها هي «فقد التمسك بالدين»، لأن العلة عنده هي «فقد الحرية السياسية»، بل لقد رأى «أن التهاون في الدين ناشئ من الاستبداد؟..»[168].. وكشف عن سر ما

شاع و يشيع دائما من إلقاء تبعة التخلف والانحطاط على التهاون في أمور الدين« ، وقال إن تلك سمة من سمات «الأمم المنحطة»، يظن نفر من بنيها أن التدين، بمعنى كثرة العبادة والنسك، سيثمر صلاح الحال، على حين أن هذا الجانب من جوانب الدين لن يزعج الاستبداد ولن يقض مضاجع المستبدين، بل ربما أعانهم هذا الجانب من الدين على أحكام قبضة استبدادهم، ومن ثم إبقاء الأمة في انحطاطها إلى ما شاء الله.. . يقول الكواكبي: « .. والأمر الغريب أن كل الأمم المنحطة، من جميع الأديان، تحصر بلية انحطاطها السياسي في تهاونها بأمور دينها، ولا ترجو تحسين حالتها الاجتماعية إلا بالتمسك بعروة دينها تمسكا مكينا، و يريدون بالدين العبادة. ولنعم الاعتقاد لو كان يفيد شيئا، ولكنه لا يفيد أبدا ... ذلك أن الدين بذر جيد لا شبة فيه، فإذا صادف غرسا طيبا نبت ونما، وان صادف أرضا قاحلة مات، وفات، أو أرضا مغرقا هاف ولم يثمر. وما هي أرض الدين؟! أرض الدين هي تلك الأمة التي أعمى الاستبداد بصرها وبصيرتها، وأفسد أخلاقها ودينها، حتى صارت، لا تعرف للدين معنى غير العبادة والنسك، اللدين زيادتهما عن حدهما المشروع أضر على الأمة من نقصهما، كما هو مشاهد في المتنسكين!»..[169]

و بعد أن يكشف الكواكبي إن الاستبداد هو علة انحطاط الشرق، يضع أيدينا عن ركائزه ودعائمه التي تحكم من قبضته على رقاب الأمة وتضمن له قوة واستمرارا.. فهو ليس شهوة شخصية فقط، ولا غفلة جماهيرية فحسب، وإنما هناك ركائز يعين كشفها المجاهدين في سبيل الحرية على اقتلاعها.. فالإرهاب ركيزة للاستبداد.. والقوة المسلحة وخاصة إذا كانت مملوكية أو مقطوعة الصلة، قوميا، بالأمة-ركيزة ثانية.. والقوة المالية وأصحابها ركيزة ثالثة.. ورجال الدين الذين ربطوا أنفسهم بنظام المستبد ركيزة رابعة.. والقوة الأجنبية التي تناصر المستبد ركيزة خامسة.. والعادة والألفة التي تجعل الناس يستنيمون للاستبداد ركيزة سادسة!.. كل هذه ركائز للاستبداد يستند إليها.. و بعبارة الكواكبي: « .. إن الاستبداد محفوف بأنواع القوات، التي منها: قوة الإرهاب، وقوة الجند، لاسيما إذا كان الجند غريب الجنس، وقوة المال، وقوة الألفة على القسوة، وقوة رجال الدين، وقوة أهل الثروات، وقوة الأنصار من الأجانب!»..[170]

و بعد أن يصور الكواكبي واقع الاستبداد الشرقي، و يكشف ركائزه وأسبابه، ودوره في انحطاط الأمة، يحدث العرب عن ماضيهم وتراثهم، فيظهر لهم مدى التناقض بين حياتهم الأولى وميراث أجدادهم الأقدمين و بين انحطاطهم في درك الاستبداد الذي يعيشون فيه تحت نير آل عثمان.. «فالعرب أعرق الأمم في أصول الشورى في الشئون العمومية.. والإسلامية مؤسسة على أصول الإدارة الديمقراطية، أي العمومية».. ومن ثم، وبعد هذه المقارنة، «فان سبب الفتور-(الانحطاط)-هو تحول نوع السياسة من نيابية اشتراكية، أي ديمقراطية تماما.. إلى سلطة شبه مطلقة!»[171].. تلك هي المفارقة، وذلك هو سبب الفتور!..

وإذا كان في ركون العرب إلى الاستبداد، واستنامتهم له ما يناقض سيرة سلفهم الصالح، وما يخالف تعاليم دينهم الحنيف، فان فيه أيضا ما أصبح شاذا عن الحياة الحرة والنظم الديمقراطية التي دفعت بالنهضة الأوربية إلى الأمام.. فالحضارة الأوروبية قد أطلقت لأممها «حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات-مستثنية القذف فقط-ورأت، إن تحمل مضرة الفوضى في ذلك خير من التحديد، لأنه لا ضامن للحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد، يخنقون بها عدوتهم الطبيعية: الحرية!»[172].. وهذه الأمم خصصت منها جماعات، باسم (مجالس نواب) وظيفتها السيطرة والاحتساب على الإدارة العمومية السياسية.. فما لنا لا نفعل مثلهم، وقراننا الكريم يحثنا على ذلك فيقول لنا: **(ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون...)**[173][174].

وهذا المجلس النيابي، النابع من الأمة، كما قال الأفغاني، هو ما سماه تراثنا في الفقه الإسلامي بأهل الحل والعقد، كما قال الإمام محمد عبده، الذي ذهب إلى القول بعصمة هذه الهيئة الدستورية فيما تقرر إذا هي أجمعت رأيها في القرار[175]، لأنها ممثلة الأمة، والأمة لها، في الفكر الإسلامي، العصمة فيما تجمع عليه، إذ «لا تجتمع أمتي على ضلالة» كما قال الرسول، عليه الصلاة والسلام..[176]

ولم تكن الحرية السياسية، إلى نظر هذا التيار التجديدي، انفلاتا من مصالح الأمة، بل التزاما بها، ولا كانت تخففا من الأعباء بل كانت إمعانا إلى حمل المزيد من الأعباء القومية.. كانت تحرير اللذات، من قيود

الاستبداد، وذلك حتى تزداد عافيتها فتستطيع حمل المزيد من أعباء الأمة ومسئوليات، الوطن.. و بعبارات هـ الكواكبي «فان الإنسان الحر: مالك لنفسه، ومملوك لقومه تماما[177].. ونحن إذ قسنا حياة الحرية بواقع الاستبداد، ووضعنا في الاعتبار الثمن الغالي والضريبة العالية التي يدفعها الإنسان في سبيل الحرية، وجدنا الحرية، مع ثمنها الغالي، أنفع، بل و«أرخص»، من الاستكانة للاستبداد، وما يصحبه من توهم أننا قد آثرنا السلامة واقتصدنا إلى التضحيات!.. فخسائر الإنسان، فردا وأمة، إلى ظل الاستبداد لا تقاس بما يقدم إلى سبيل الحرية من تضحيات، وتعقبها ثمرات، تستعصي على العد والوزن والقياس، ذلك «أن العرب من الموت موت! وطلب الحياة حياة!.. وان الخوف من التعب تعب! والإقدام على التعب راحة!. وان الحرية ما سماه شجرة الخلد، وسقياها قطرات من الدم المسفوح! والعبودية ما سماه شجرة الزقوم، وسقياها أنهرمن دم المخاليق المخانيق«كما يقول الشيخ عبد الرحمن الكواكبي.»[178].

هكذا واجه هذا التيار التجديدي تحدي استبداد بالسلطة والتفرد بأمر الأمة.. وهو التحدي الذي تجسد في تراث العصور الوسطى وواقع الدولة العثمانية فأدانه، وحاكمه النيابي تراث العرب الأول في الحرية، وفكر الإسلامية الأولى في الشورى والديمقراطية، ثم نظر في أسرار تفوق الخصم الجديد، أوربا الاستعمارية، فوجد الحرية والديمقراطية أحد أسرار هذا التفوق، فدعا الأمة النيابي استلهام تراثها في الحرية والشورى، والاسترشاد بتجربة أوربا في الديمقراطية، تصديا لتحدى الاستبداد، وأخذا بأسباب الانعتاق من قفص الاستعباد العثماني والاستعمار الأوربي على السواء!..

وبالثورة الوطنية.. ضد الاستعمار

كأنما كان الأفغاني، رائد هذأ التيار التجددي، على موعد مع تلك العاصفة التي اجتاحت بها أوروبا أقطار العرب وديار الإسلام، عاصفة الاستعمار الحديث فقبل ثماني سنوات من ميلاده بدأ احتلال فرنسا للجزائر سنه 1830م.. وفي نفس عام مولده (1838 م) احتلت إنجلترا عدن.. و بعد ثلاثة أعوام من ذلك التاريخ نجحت إنجلترا، متعاونة مع السلطان العثماني، في إرغام مصر على التراجع النيابي داخل حدودها الإقليمية سنه 1841

5

ثلاثة أعوام من ذلك التاريخ نجحت إنجلترا، متعاونة مع السلطان العثماني، في إرغام مصر على التراجع النيابي داخل حدودها الإقليمية سنه 1841 ص.. وفي سنه 1860 م فجر الاستعمار الإنجليزي والفرنسي الأحداث الطائفية في الشام.. وفي سنه 1868م انتصر التيار المماليك للإنجليز في الدولة الأفغانية، وهو التيار الذي، حاربه جمال الدين.. وحول هذه السنوات وفيها كان الزحف الاستعماري دائما وحثيثا على كل من إيران، ومصر، وتونس، وليبيا، والسودان وقبل ذلك كانت الهند قد سقطت في شراك الإنجليز!..

. وأمام هذه العاصفة انهارت قلاع، وخارت هـ عزائم، وتسرب اليأس إلى كثير من النفوس ومن ثم فلقد كانت المهمة الأولى لهذا التيار الذي قاده الأفغاني، على هذه الجبهة، هي زرع الأمل، وتأكيد حتمية النصر، شحذا لعزائم وتصاعدا بالإمكانيات، الأولية حتى تصل إلى إعصار وطني يوقف العاصفة الاستعمارية، ثم يقتلع ركائزها من الجذور!.. .

ولذلك وجدنا الأفغاني يؤذن في الأرجاء: «لقد أوشك فجر الشرق أن ينبثق، فقد ادلهمت فيه ظلمات. الخطوب، وليس بعد هذا الضيق إلا الفرج.. إن هذا الشرق، وهذا الشرقي لا يلبث طويلا حتى يهب من رقاده، ويمزق ما تقنع وتسربل به هو وأبناؤه من لباس الخوف والذل، فيأخذ في إعداد عدة الأمة الطالبة لاستقلالها المستنكرة

لاستعبادها![179]..

ولقد كان للاستعمار الإنجليزي نصيب الأسد في تلك الهجمة التي قامت بها أوروبا ضد العرب والمسلمين، فهم-احتلال أو نفوذ-في الهند وإيران والأفغان والعراق وعدن ومصر والسودان، ومن خلال السلطان على السلطنة العثمانية يتداخلون في أغلب أرجاء عالم العروبة والإسلام... ولهذا كان تركيز الأفغاني ضدهم، وعداؤه الشديد لهم، بل ومحاولته الاستفادة من التناقضات القائمة في السياسة الدولية لعرقلة مساعيهم في السيطرة على بلاد الإسلام.. فهو يقطع بأنه «لا توجد نفس تشعر بوجود الحكومة الإنجليزية على سطح الأرض إلا قد مسها منهم شيء من الضر!..» ثم يتساءل عن شخصية الاستعماري الإنجليزي؟! فإذا بإجابته ترسم له صورة تشبه «الكاريكاتير» اللاذع والعنيف.. .. . يتساءل: «من هو الإنكليزي؟!» ثم يجيب: «انه ضعيف يسطو على حقوق الأقوياء!.. صوت عال، وشبح بال!» ولقد صار الإنجليز للأمم كالدودة الوحيدة، على ضعفها، تفسد الصحة وتدمر البنية؟!.. وعندما يصدر مجلة (العروة الوثقى) نجد التصدي لهزيمة الاستعمار الإنجليزي في طليعة الأهداف التي تحددت في مناهجها، فهي تستهدف «إنهاض الدول الإسلامية من ضعفها، وتنبيهها للقيام على شئونها، ويدخل في هذا تنكيس دولة بريطانيا في الأقطار الشرقية، وتقليص ظلها عن رؤوس الطوائف الإسلامية!..[180]

ولقد وضع الأفغاني، انطلاقا من عقيدة الجهاد الإسلامية، مهمة التصدي للاستعمار الإنجليزي في إطار الواجبات، والفروض الدينية، فضلا عن الفرائض الوطنية.. ونبه الناس على أن تخاذل السلطة والسلطان العثماني عن قيادتهم في هذا السبيل لن يغير من وجوب ذلك وفرضيته، لأن الشريعة قائمة دائمة لا تحتاج في القيام إلى أمر من السلطان.. فتحرير الوطن واجب، وهو على المسلم فرض دين وفرض وطنية، وعلى غير المسلم فرض وطنية ومن ثم فهو فرض على الجميع «فكلنا نعلم أن جميع المسلمين وعموم الوطنيين يرون من فروض ذمتهم: السعي في معاكسة سير الإنكليز، وإقامة الموانع في طريقهم بقدر الطاقة والإمكان، قياما بما يوجبه الدين والوطن. ولا يحتاجون في الانبعاث لهذا العمل الشريف إلى أمر سلطاني، فان الشريعة الإلهية والنواميس الطبيعية في كل ملة وكل قطر من أقطار

الأرض تطالب كل شخص بصيانة وطنه والذود عن حوزته، وتبيح الموت دونه، بل توجبه في مدافعة الباغين عليه!..»[181]

ثم يلتفت الأفغاني إلى قومه، فيتساءل تساؤل المنكر والمستنكر استنامتهم عن مجاهدة الاستعمار، وهم من هم، وتراثهم شاهد على مجدهم التخليد، وهذه هي خطط الاستعمار وأطماعه تستفزهم للانتفاض: «أنرضى ونحن المؤمنون، وقد كانت لنا الكلمة العليا، إن تضرب علينا الزلة والمسكنة؟! وأن يستبد في ديارنا وأموالنا من لا يذهب مذهبنا، ولا يرد مشربنا، ولا يحترم شريعتنا، ولا يرقب فينا الا ولا ذمة؟! بل كل همة أن يسوق علينا جيوش الفناء حتى يخلى منا أوطاننا، و يستخلف فيها، بعدنا، أبناء جلدته والجالية من أمته ؟![182]..

ومنذ البداية يحدد الأفغاني أن التصدي للاستعمار، المسلح بالقوة، إنما يكون بالثورة، فالحرية والاستقلال أعز من أن تحصل عليها الأمم بغير سبيل الثورة على الاستعمار«وإذا صح أن من الأشياء ما ليس يوهب، فأهم هذه الأشياء: الحرية والاستقلال.. فهاتان النعمتان إنما حصلت وتحصل عليهما الأمم أخذا بقوة واقتدار، يجبل-(يخلط)-التراب منها بدماء أبناء الأمة الأمناء، أولى النفوس الأبية والهمم العالية[183]».. وهو يكتب في (العروة الوثقي)، داعيا المصريين إلى الثورة على الاحتلال الإنجليزي، وموجها حديثه إلى الفلاحين المصريين على وجه الخصوص، وطالبا منهم الامتناع عن الاعتراف بالحكومة الاستعمارية، وحجب الأموال والضرائب عن جهازها.. ثم يفند مزاعم المستسلمين الذين يصفون هذه الأعمال الثورية بوصف «الفتنه»! فيقول: «إن على المصريين أن يقتدوا. بالأفغانيين-» في حربهم للإنجيلين-لينقذوا بلادهم من أيدي أعدائهم الأجانب.. وليس من الفتنه أن ندعوهم إلى طلب الحقوق والدفاع عن الدين والوطن، كما يظن بعض المتطفلين على موائد السياسة!. وإنما ننادى على صاحب البيت أن يدافع عن حريمه وماله وشرفه، وأن يخرج مخالب عدوه من أحشائه!، وهى سنة جرى عليها دعاة الحق في كل أمة.. فعلى المصريين عموما، وعلى الفلاحين خصوصا أن يجمعوا أمرهم على أن يمنعوا الحكومة (الإنكليزية) كل ما تطلب منهم، وأن يرفعوا أصواتهم بنداء واحد قائلين: لا نطيع إلا حاكما وطنيا.. فان فعلوا هذا وجدوا لهم من الدول أنصارا، بل ومن الجنس

الإنجليزي نفسه!»[184]..

وأهداف هذه الثورة الوطنية، التي نادى بها الأفغاني لم تكن تقف عند تحقيق مظاهر الاستقلال وأشكاله، ذلك أن الرجل كان يدرك جيدا المضمون الاقتصادي والهدف المادي من وراء أعلام الاستعمار وجيوشه، بل لقد أعلن صراحة «إن مصدر الشقاء ومنبع البلاء في الشرق وممالكه إنما كان من الامتيازات الأجنبية!.[185].. وفى هذا الإطار تأتى معركته الكبرى والعنيفة والشهيرة ضد الشاه الايرانى ناصر الدين، عندما فرط في اقتصاديات، الأمة للشركات، الإنجليزية ينهب ثرواتها بالامتيازات،.. ونحن عندما نقرأ الرسالة الشهيرة التي وجهها الأفغاني إلى المجتهد الشيرازي (1814- 1895م) رأس علماء الشيعة، سنة 1891 م يحرضه فيها ضد الشاه، نضع يدنا على وعى الأفغاني الكامل بهذا البعد الأساسي من أبعاد العملية الاستعمارية.. يقول فيها: «إن الشاه قد باع الأعظم من البلاد الإيرانية ومنافعها: المعادن، والسبل الموصلة إليها، والطرق الجامعة بينها وبين تخوم البلاد، والخانات، التي تبنى على جوانب تلك المسالك الشاسعة التي تتشعب فروعها إلى جميع أرجاء المملكة، وما يحيط بها من البساتين والحقول، نهر كارون والفنادق التي تنشأ على ضفتيه إلى المنبع، وما يستتبعها من الجنائن والمروج، والجادة من الأهواز إلى طهران، وما على أطرافها من العمران والفنادق والبساتين والحقول، والتنباك وما يتبعه من المراكز ومحلات، الحرث و بيوت المستحفظين والحاملين والبائعين أنى وجدت، وحيث نبت!. وحكر العنب للخمور، وما يستلزمه من الحوانيت والمعامل والمصانع في جميع أقطار البلاد!.. والصابون والشمع والسكر، ولوازمها من المعامل! والبنك! وما أدراك بالبنك؟! وهو إعطاء الأهالي كلية بيد عدو الإسلام، واسترقاقه لهم، واستملاكه إياهم، وتسليمهم له بالرياسة والسلطان![186]..

ثم إن الخائن البليد أراد أن يرضى العامة بواهي برهانه فقال: إن هذه معاهدات زمانية ومقاولات وقتية، لا تطول مدتها أزيد من مائه سنة!.. يا لله من هذا البرهان الذي سوله خرق الخائنين؟!.. إن هذا المجرم قد عرض إقطاع البلاد على الدول ببيع المزاد!.. انه يبيع ممالك الإسلام، ودور محمد وآله، عليهم السلام، للأجانب.. وهو لا يبيعها إلا بقيمة زهيدة ودراهم بخسة معدودة؟!...»[187]

على هذا النحو أبصر الأفغاني المضمون الاقتصادي للاستعمار، ومعنى الامتيازات، الأجنية التي تحصل عليها شركاته في البلاد الخاضعة لنفوذه، وكيف أنها إقطاع تلك البلاد لهذه الشركات، ومكان المصارف والبنوك وسيطرتها المالية الحاكمة في عملية النهب الاستعماري.. ولقد استطاع برسالته هذه أن يحرك غضب المجتهد الشيرازي ضد موقف الشاه ناصر الدين، فصدرت، فتواه الشهيرة التي جعلت الشعب يقاطع الشركات. الاستعمارية، حتى أفلست واضطرت، إلى الرحيل عن البلاد!..

لقد كان الأفغاني عنيفا في تصديه للهجمة الاستعمارية، لأن هذه الهجمة كانت عنيفة وكاسحة.. ولقد كان الموقف من الاستعمار معيارا يحدد به علاقات بالأفراد والجماعات والحكومات.. فهو يؤيد الدولة أو الحكومة أو الجماعة إذا كان في التأييد ما يدعم موقف العرب والمسلمين في تصديهم للاستعمار، أما التهاون في هذه المهمة المقدسة، بالتفريط في حق الوطن أو فتح الثغرات للعدو كي ينفذ إليه، أو التهاون مع العدو، فإنها جميعا خيانة وطنية في نظر جمال الدين.. .. «فلسنا نعنى بالخائن من يبيع بلاده بالنقد، و يسلمها للعدو بثمن بخس أو بغير بخس (وكل ثمن تباع به البلاد فهو بخس!). بل خائن الوطن: من يكون سببا فإنها خطوة يخطوها العدو فإنها أرض الوطن، بل من يدع قدما لعدو تستقر على تراب الوطن وهو قادر على زلزلتها!..[188]

وإذا كنا نقف، عادة، ونحن نرصد أعلام الفكر في هذا التيار التجديدي عند عدد محدود، اتخذنا من الأفغاني ومحمد عبده، والكواكبي، وابن بأديس النموذج لجماعتهم.. . فان عداء التيار للاستعمار، وتصديه لتحدياته، قد ضم جميع حركات التحرر الوطني والثورات الوطنية التي شبت بالوطن العربي، وبلاد الإسلام منذ الثورة العربية سنة 1881م، وحتى خمسينات القرن العشرين، ففي تلك الحقبة، و بكل بلاد المنطقة كانت كتابات الأفغاني وكلماته، وكانت الأعداد الثمانية عشر التي أصدرها من (العروة الوثقى) من ابرز!المكونات، الفكرية والسياسية آلت ألهمت القيادات الوطنية العداء والتصدي للاستعمار.

على هذأ الدرب كان نضال الكواكبي ضد الاستعمار العثماني المشرق العربي منذ أن شب في حلب، وحتى استشهاده فإنها القاهرة. وعلى هذا

الدرب أيضا كان نضال ابن بأديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر، عندما صنع الجيل الذي وضع الجزائر على درب العروبة، فمهد الطريق للجيل الذي انتزعها، بالثورة، من برائين الاستعمار. بقي أن نقول: إن عداء هذا التيار التجديدي للاستعمارية لم تشبه شائبة أي تعصب ديني ضد مسيحية الغرب، التي يتدين بها المستعمرون.. . فالأفغاني الذي يذهب في العداء للاستعمار إلى الحد الذي رأينا، هو الذي يتحدث عن أن دين الله، في اليهودية والمسيحية والإسلام، واحد، وأن الاختلاف والشقاق إنما جاء من تجار الأديان!(189).. والإمام محمد عبده هو الذي تفيض كتاباته بالحديث عن وجوب التعاون بين المسلمين وبين مخالفيهم في الدين فيما، لا يضر المسلين(190).. والإمام ابن بأديس يحدد أن النهضة التي تقودها (جمعية العلماء) إنما تعادي: المستعمرين والدجالين-(الطرق الصوفية)، والخائنين لوطنهم، من الذين يندمجون في أمة الاستعمار ويتخلون عن قوميتهم.. وهي فيما عدا هؤلاء الأعداء الثلاثة: برد وسلام على الجميع، نصارى كانوا أم يهودا أم مجوسا!.. إن هذه النهضة «سلام على البشرية، لا يخشاها النصراني لنصرانيته، ولا اليهودي ليهوديته، ولا المجوسي لمجوسيته، ولكن يجب، والله، أن يخشاها الظالم لظلمه، والدجال لدجله، والخائن لخيانته!»(191).

هكذا واجه هذا التيار التجديدي تحدي الاستعمار الأوروبي الذي زحف على أقطار العروبة وبلاد الإسلام..

وحضارة: جديدة.. ومتميزة:

ومع هذه الهجمة الاستعمارية الحديثة. وضح مرة أخرى ذلك الهدف الاستعماري الأوربي القديم.. ذلك الهدف الذي تجلى في كل موجات الغزو التي تعرض لها الشرق العربي خلال هذا الصراع التاريخي الطويل.. فالغرب يريد أن يحرز النصر على الجبهة الحضارية، باحتواء العرب حضاريا، حتى يختم دورات هذا الصراع بانتصار حاسم ونهائي، ومن ثم فهو، وقد عاد مسلحا هذه المرة بالثورة الصناعية وثمارها العديدة من أدوات القوة المتنوعة، و بالحضارة الأوروبية المتألقة والمتفردة على خريطة الكوكب الذي يسكنه الإنسان، يريد أن لا تظل حضارته هذه حضارة جاليته الأوروبية ومستوطنيه فقط في مستعمراته العربية، وذلك كي لا تتكرر قصته القديمة

يوم زالت حضارته بزوال الدولة الاستعمارية القديمة، إغريقية وبطلمية وبيزنطية، وسواء أكانت السبل هي القهر بالمسخ القومي والسحق للهوية الحضارية، كما حاول الفرنسيون بالجزائر، أو بالأغراء كما صنعاهم من خلال مدارس التبشير بغيرها، وكما صنع الإنجليز في مستعمراتهم، فان الهدف واحد ومحدد، وهو أن ينسلخ العرب عن هويتهم الحضارية المتميزة، فيصبحون غربا، وتتم عملية الاحتواء التي تكرس النصر للغرب في هذا الصرع الحضاري الطويل.. وفي حديث الكاتب والسياسي الاستعماري الفرنسي جابرييل هانوتو عن هذا الصراع الحضاري بين الحضارة الأوروبية، التي يسميها «المدنية الآرية المسيحية»، و بين الحضارة العربية الإسلامية التي تشد العرب، كما يقول إلى«الماضي الآسيوي»، يتجلى فرح المستعمرين بما لاح لهم من نجاح هذا المخطط في بعض أقطار الشمال الإفريقي-تونس-وهو النجاح الذي تحدث عنه هانوتو بقوله: «يوجد الآن بلد وأرض تنفلت شيئا فشيئا من مكة ومن الماضي الآسيوي؟!»[192].

وحتى لا يحقق الاستعمار هذا الهدف الأكبر، القديم والجديد، كانت دعوة التيار التجديدي السلفي العقلاني المستنير إلى تجديد الحضارة العربية الإسلامية، تجديدها وليس التخلي عنها، ولا استبدالها بالحضارة الأوروبية.. ففي الوقت الذي تصدى فيه هذا التيار للتحديات التي مثلت قيود العصور الوسطى على حركة الأمة و يقظتها ونهضتها.. وتصدى للغزوة الاستعمارية الأوروبية، كاحتلال ونهب استعماري، تصدى كذلك لدعاة إحلال حضارة الغرب محل حضارتنا العربية الإسلامية، التي لم تكن صورتها يومئذ تغرى بالاستلهام أو تبعث على الاحترام!..

ولقد انطلق هذا التيار فما دعوته لتجديد حضارتنا المتميزة من عدة منطلقات، يجمعها و يربطها خيط واحد..

1- فنحن أمة عريقة، ولحضارتنا مزاج متميز وطابع خاص-كما أشرنا إلى ذلك في فصل سابق من فصول هذا الكتاب-وتميز هذه الحضارة بالموقف المتوازن والموازن بين المتناقضات، وتمثيلها «للضمير» في مواجهة حضارات، تميل عادة إلى طرف واحد من طرفي الظاهرة.. يعطى حضارتنا ميزة، و يعصمها من مخاطر وأخطار يشكو منها الآخرون..

2- إن للمزاج الحضاري المتميز علاقة عضوية بتكوين الأمة، ومقومات

هذا التكوين، وإذا كانت الأمة، كما هو حال أمتنا، ذات عراقة حضارية وتراث غنى ودور بارز في تاريخ الإنسانية وصراعاتها الحضارية، فليس من السهل تجريدها من ثوبها الحضاري، والقذف بها تحت عباءة الآخرين!.. بل قد يستحيل ذلك حتى لو أراد نفر من بنيها، مخلصين كانوا أم مخادعين!.. وبعبارات ابن بأديس عن «الغيرية الحضارية» للجزائر عن فرنسا: «إن هذه الأمة الجزائرية ليست هي فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت!..»..

3- إن الدعوة إلى «حضارة عربية إسلامية متميزة» لا يعنى تقديس الماضي، ولا العودة إليه كي نعيش في نظمه وقوالبه، بل ولا الأخذ بجميع أصوله.. وإنما الذي تعنيه هذه الدعوة هي الأخذ «ببعض الأصول الثابتة»، التي تمثل القسمات المميزة للشخصية الحضارية العربية الإسلامية.. وهذه الأصول التي تحمل صلاحيات، معاصرة، وتمثل قوة دفع وطاقة تحريك للأمة نحو التقدم، إنما تمثل، بمالها من قداسة في نفوس الأمة، مناخا ملائما يسرع بحركة الأمة كي تنخرط في عملية التجديد واليقظة والتطور، على عكس حالها إذا ما دعيت إلى نمط جديد وغريب ليس لأصوله في ضميرها قداسة أو احترام.. ففارق بين أن تقتنع صفوة مستنيرة بنمط حضاري معين، فتنخرط في العمل لسيادته وتسويده، و بين أن تدخل الأمة عصر تجديدها وتجددها مسوقة بقيم وأفكار ومواريث لها في نفوسها وضمائرها هالات المقدسات.. فنطاق التجديد، في الحالة الأولى،، محدود، ومن السهل على الأعداء أن يقتلعوه، أما في الحالة الثانية، فان السعي فيه سيكون سريعا وحثيثا، ونطاق وانتشاره سيكون عاما وشاملا، واقتلاع الأعداء لآثاره سيكون مستحيلا..

إذن، فالمطلوب هو البدء من بعض أصول الماضي، الصالحة، والتي استلهما الأوروبيون عندما استعانوا بتراثنا في نهضتهم، مع وعينا بأنها هي المدخل والسبيل الذي يعين على التجديد والتحديث والتطوير.. و بعبارة الأفغاني في المنهاج الذي تتحدد (للعروة الوثقى) «فان الظهور في مظهر القوة، لدفع الكوارث، إنما يلزم له التمسك ببعض الأصول التي كان عليها آباء الشرقيين وأسلافهم، وهى ما تمسكت به أعز دولة أوروبية..»[193]

وهذه الأصول، كما يقول محمد عبده، هي التي ستجعل الأرض، إنسانيا

وشعبيا، ممهدة للإصلاح.. فالناس سيصغون للمؤذن، و يلبون نداءه لأنه يؤذن فيهم من داخل سور مدينتهم، كما يقال، وليس من خارج السور!.. ولدعوته هذه إلى التجديد والإصلاح في قلوبهم وعقولهم قواعد ومقدمات، لها عندهم احترام شديد.. وبعبارته: «فهذه سبيل لمزيد الإصلاح في المسلمين لا مندوحة عنها، فان إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين يحوجه التي إنشاء بناء جديد، ليس عنده من مواده شيء، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدا. وإذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهله من الثقة فيه ما بيناه، وهو حاضر لديهم، والعناء إنسانيا إرجاعهم إليه أخف من أحداث مالا إلمام له لهم به، فلم العدول عنه التي غيره ؟!»..[194]

والتمسك ببعض الأصول الحضارية، وسلوك سبيل الإسلام والاستعانة به إنسانيا تحريك الأمة التي التجديد الحضاري، لا يعنى، إنسانيا رأى أعلام هذا التيار، الرجوع للعيش إنسانيا الماضي، فلقد عابوا على السلفية التقليدية المحافظة ذلك، كما سبق وأوردنا نقد محمد عبده لموقفها من العلم والعقل والمدنية الحديثة.. وهو لا يعنى الاكتفاء بالدين والتراث الديني والعلوم والشرعية إنسانيا النهضة هي، ذلك أن إتيانهم الديني إنشاء، هي المدني والتجدد الحضاري إنشاء آخر-وان لم يكن بينهما انفصال-والاستعانة بالدين إنسانيا تحريك الأمة التي التجدد الحضاري، مستعينة ببعض الأصول الثابتة إنسانيا حضارتها لا يعنى أن التجدد الحضاري هو ذات إتيانهم الديني.. و بعبارة الإمام محمد عبده: «لو رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه و يأخذهم بأحكامه، لرأيتهم قد نهضوا، والقرآن الكريم إنسانيا إحدى اليدين، وما قرر الأولون وما اكتشف الآخرون إنسانيا اليد الأخرى، ذلك لأخرتهم، وهذا لدنياهم، ولساروا يزاحمون الأوروبيين فيزحمونهم!»[195].. فلكل مكان، والعلاقات لا تعنى طمس الفروق، أو تحويل الوجهة من الأمام التي الخلف، أو جعل الوسائل غايات..

4- وكما خالف هذا التيار السلفية غير العقلانية وغير المستنيرة، تلك الإصلاح وقفت عند ظواهر النصوص، سواء أكانت نصوص العصر الأول، أو العصور «المملوكية-العثمانية»..

اختلف كذلك وخالف التيار الذي انبهر بحضارة الغرب، فدعا التي أن

نبدأ من حيث انتهى الغرب، وأن نسلك نفس الوسائل والوسائط الإصلاح سلكها التي ذات الأهداف والغايات الإصلاح استهدفها.. والأفغاني يوجه الانتقاد التي هذا التيار، فيقول إنسانيا منهاج (العروة الوثقى): «.. انه لا ضرورة، إنسانيا إيجاد المنعة، التي اجتماع الوسائط وسلوك المسالك الإصلاح جمعها وسلكها بعض الدول الغربية الأخرى، ولا ملجئ للشرقي إنسانيا بدايته أن يقف موقف الأوروبي إنسانيا نهايته، بل ليس له أن يطلب ذلك، وفيما مضى أصدق شاهد على أن من طلبه فقد أوقر نفسه وأمته وقرا أعجزها وأعوزها!»..[196]

والأفغاني يرى إنسانيا هذا التيار الغربي، أو «المستغرب»، الذي فقد أبناؤه الثقة بالذات والأصالة والأمل إنسانيا بناء حضاري متميز، والذين استحكمت منه«عقدة الأوروبي»، يرى فيهم خطرا يفتح للاستعمار إنسانيا حياتنا ثغرات، فيقول: «إن أشد وطأة على الشرق، وأدعى التي تهجم أولى المطامع من الغربيين، وتذليل الصعاب لهم، وتثبيت أقدامهم، هم أولئك الناشئة، الذين بمجرد تعلمهم لغة القوم والتأدب بأسفل آدابهم، يعتقدون أن كل الكمالات إنما هو فيما تعلمونه من اللسان، على بساطه، وفيما رأوه من بهرج مظاهر الحالات، وقراءة سير وسيرمن قطع مراحل من الغربيين في سبيل الأخذ في ترقيه أمته، بدون أن يسبروا من مذلك غورا، أو يفهموا لتدرجهم معنى و يعتقد الناشئ الشرقي أن كل الرذائل ودواعي الحطة ومقاومات التقدم إنما هي في قومه، فيجري مع تيار غريب من امتهان كل عادة شرقية، ومن كل مشروع وطني تتصدى له فئة من قومه أو أهل بلده، و يأنف من أي عمل ما لم يشارك فيه الأجنبي!»[197]

فالاعتراض هنا ليس على«سيرغور» أسرار التقدم الغربي، للاستفادة والتمثل الطبيعي، فمن قبل صنع العرب ذلك، يوم أخذوا، من موقع الواثق والقادر، عن الفرس والهنود واليونان كي يصنعوا الذاتي والجديد والمتميز... وإنما الاعتراض على «تقليد المنبهر»، الذي أفقده «الانبهار» الثقة بالذات والقوم والتراث والتاريخ!..

و ينبه الأفغاني إلى أن مثل هذا النهج، وهو نهج الضعفاء، سيجعل هؤلاء الضعفاء يتخذون من «نهايات الغرب» «بدايات لنهضتهم» وفي ذلك خطر عظيم.. فمسيرة الغرب من نقطه بدئه في الحضارة والصناعة حتى

الموقع الذي بلغه الآن قد أكسبته مرانا وقوة وجعلته عملاقا في الدروب والمجالات، التي تطور فيها، فإذا تعلقنا، ونحن الضعاف، بنهاياته وثمراته، كنا أقصر منه قامة، وأضعف منه بنية، وأعجز منه في المباراة، ومن هنا يأتي خطر الضم والإلحاق، إن لم يكن في الشكل والاحتلال العسكري، ففي الاقتصاد والأسواق!.. وعلى سبيل المثال، فان التعلق «بسلع» الغرب الصناعي. وأدواته، ستجعلنا نغير «شكل» حياتنا بمصنوعات، ليست من إنتاجنا، الأمر الذي سيدمر حرفنا بدلا من تطويرها، كما صنع الغرب مع حرفه في البدايات، كما أن بلادنا ستقف عند إنتاج المواد الخام، التي تصدرها رخيصة للغرب الصناعي، ثم تستوردها مصنوعات غالية الثمن بعد وقت قصير.. كل ذلك لأننا نبدأ، بداية «الضعيف المقلد»، من حيث انتهى الغرب القوى، ولا نسلك السبيل الطبيعي للتطور، سبيل من يحذق ويتقن علوم الحضارة قبل حذقه للأسماء والاستخدامات، الخاصة بالسلع والأدوات، التي أثمرتها هذه الحضارة في بيئة أخرى ومناخ غريب!.

وعلى هذه القضية الهامة يضرب الأفغاني المثل بما صنعه العثمانيون من تنظيمات، وإصلاحات أخذوها عن الغرب-وبما صنعته مصر محمد على عندما نقلت أشكالا وأدوات ووسائل، فبدأت من حيث انتهى الأوربيون.. والمثل الذي يضربه خاص بالتعليم.. يقول: «لقد شيد العثمانيون عددا من المدارس على النمط الجديد، و بعثوا بطوائف من شبانهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون من العلوم والمعارف والآداب، وكل ما يسمونه «تمدنا». وهو في الحقيقة تمدن للبلاد التي نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنساني. فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة؟!.. . نعم، ربما وجد بينهم أفراد يتشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية-(القومية)-وما مشاكلها.. وسموا أنفسهم زعماء الحرية.. ومنهم آخرون قلبوا أوضاع المباني والمساكن، وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفرش والآنية، وسائر الماعون، وتنافسوا في تطبيقها على أجود ما يكون منها في الممالك الأجنبية، وعدوها من مفاخرهم.. فنفوا بذلك ثروتهم إلى غير بلادهم!.. وأماتوا أرباب الصنائع من قومهم.. وهذا جدع لأنف الأمة، يشوه وجهها، ويحط بشأنها!.. لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة، المنتحلين أطوار

غيرها، يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها.. وطلائع لجيوش الغالبين وأرباب الغارات، يمهدون لهم السبيل، ويفتحون الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم!...[198]»

فالتمدن: نبت طبيعي، ونمو طبيعي، وليس نقلا وتقليدا يحسب المقلد الضعيف أنه باقتناء ثمراته قد بلغ منه الغاية والمراد.. وهو أن سلك هذا السبيل دمر إمكانياته الضعيفة، وربط واقعة بعجلة الأقوياء، ربط تبعية واستغلال.. و بذلك يصبح التقليد والمقلدون ثغرات لنفوذ الأعداء «وطلائع جيوش الغالبين وأرباب الغارات!»..

فلا سلفيه الحالين بالعودة إلى العصور الخالية، وصب المجتمع في قوالبها، سواء منها قوالب العصر الأول أو عصور الانحطاط.. ولا قسر الأمة العربية، ذات الحضارة المتميزة، على ارتداء عباءة الحضارة الأوروبية- و بعبارة الإمام محمد عبده: «لقد خالفت بدعوتي رأى الفئتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون العصر ومن هو في ناحيتهم»[199] لأن في تقليد الغرب، فضلا عن شوائبه وعيوبه، فيه ما هو أخطر وأعظم.. . فيه تحقيق الحلم القديم لأعداء الشرق، قدامى ومحدثين، وعلى امتداد القرون والحلقات ه والموجات في هذا الصرع الحضاري القديم.. حلمهم في حسم ا هذا الصراع لصالحهم، باحتواء الشرق العربي حضاريا.. وأيضا ففي العودة إلى القديم، والجمود عند صياغاته الفكرية ما فتح ويفتح للغرب الاستعماري تلك الثغرة التي استعمر مهنا ا البلاد، وحاول ويحاول احتواها حضاريا!..

وما دام القانون الذي حكم صراعات هذه الأمة ضد أعدائها قائما وفاعلا، فلا سبيل إلى استكانتها، ولا أمال في إندامجها وتبعيتها لهؤلاء الأعداء.. وتلك هي مهمة التجديد، الذي يبعث في الأمة روح المقاومة للخطر، ويصل لها أمضى أسلحتها، و يستنهض فيها القسمات الأصلية والثابتة والصالحة للعطاء.. وذلك كي تنهض فتصارع خصومها، وتقهر ما يفرضون عليها من تحديات..

وهذا ما صنعه، أو على الأقل وضع أسسه التيار السلفي العقلاني المستنير، الذي كان أبرز تيارات، التجديد في حركة اليقظة العربية في العصر الحديث.

الحواشي

(1) (مسلمون ثوار) ص 98.
(2) (خطط المقر يزى) جـ 1 ص 157. طبعة دار التحرير. القاهرة.
(3) (فجر اليقظة القومية) ص 273- 277.
(4) د. محمد عمارة (المعروفة في العصر الحدث) ص 112- 114. طبعة القاهرة سنة 1968 م.
(5) د. محمد عمارة (بناء المساجد وبناء الأهرامات) مجلة (قضايا عربية) ص 43- 52، عدد أغسطس-سبتمبر سنة 1977 م.
(6)(كتاب الروضتين) جـ 1 ص - 507, 508, 686, 687.
(7) رواه البخاري ومسلم والنسائي وأبن ماجة والدارس - وابن حنبل.
(8) انظر لموثروب ستردارد (حاضر العالم الإسلامي) جـ 2 ص 140, 398, 401. ترجمة عجاج نويهض، وتعليق شكيب ارسلان. طبعة بيروت سنة 1971 م. و: د. أحمد صدقي الدجانى (الحركة السنوسية. نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر) ص 37, 39, 246, 247, 257. طبعة بيروت سنة 1967م. و: سيرتا موس. و. ارنولد (الدعوة إلى الإسلام) ص 371. ترجمة: د. حسن إبراهيم حسن، د. جمد المجيد عابدين، إسماعيل النحراوى. طبعة القاهرة سنة 1970م.
(9) (الحركة السنوسة) ص 237- 242, 282- 285. و(حاضر العالم الإسلامي) جـ 1 ص 297، جـ 2 ص 163, 164.
(10) (حاضر العالم الإسلامي) لجـ 2 ص - 400.
(11) (الحركة السنوسية)ص 355.
(12) (حاضر العالم الإسلامي) جـ 2 ص 162, 163. و(الحركة السنوسية) ص 225 -227.
(13) (مسلمون ثوار) ص 263.
(14) (الإسلام والرد على منتقديه) ص 18- مجموعة أبحاث وداسات-طبعة القاهرة سنة 1928م.
(15) المرجع السابق. ص 17- 19.
(16) (الحركة السنوسية) ص 95.
(17) المرجع السابق. ص 107.
(18) المرجع ا لسابق. ص 216.
(19) (حاضر العالم الإسلامي) جـ 1 ص 299.
(20) (الحركة السنوسية) ص 95, 155.
(21) (حاضرا لعالم الإسلامي)جـ 2ص164.
(22) د. محمد إبراهيم أبو سليم (الحركة الفكرية في المهدية) ص 6 طبعة الخرطوم سنة 1970م.
(23) د. محمد فؤاد شكري (مصر والسودان) ص 260 طبعة القاهرة سنة 1963م. (
(24)منشورات المهدية) ص 24 تحقيق: د. محمد إبراهيم سليم. طبعة بيروت سنة 1969م.
(25) الصادق المهدى (يسألونك عن المهدية) ص 166 طبعة القاهرة سنة1975م.
(26) (منشورات المهدية) ص13- 18, 20, 21, 71, 228, 265..

(27) (الحركة الفكرية في المهدية) ص 35..
(28) (يسألونك عن المهدية) ص 176..
(29) (منشورات المهدية) ص 220, 222 ((هامش)).
(30) المصدر السابق ص 315.
(31) المصدر السابق. ص 303.
(32) المصدر السابق. ص 75. و(الحركة الفكرية في المهدية) ص 29, 30.
(33) الحج: 78..
(34) (منشورات المهدية) ص 31.
(35) (يألونك عن المهدية) ص-209.
(36) (منشورات المهدية) ص 332.
(37) المصدر السابق. ص-166.
(38) المصدر السابق. ص 74.
(39) المائدة: 33.
(40) (منشورات المهدية) ص-311, 312.
(41) المصدر السابق. ص 331, 332.
(42) المصدر السابق. ص 41, 42.
(43) (مصر والسودان) ص 254, 255.
(44) هود : 27.
(45) هود : 21.
(46) (منشورات المهدية) ص 241, 242, 32, 313, 314.
(47) الحديد : 7.
(48) منشورات المهدية) ص 33, 34, 51, 52, 267, 268..
(49) المصدر السابق. ص 228, 245, 164.
(50) المصدر السابق. ص 196, 197.
(51) لعلها الأرصفة، فلم يكن بالسودان يومئذ بنوك (مصارف).
(52) (منشورات المهدية) ص-265, 266 ,268- 271..
(53) انظر المدرسة التي قدمنا بها (الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي) جـ 1 ص 69, 70. طبعة بيروت. سنة 193 م.
(54) (الأعمال الكاملة لرفاعة السفينة) جـ 2 ص 16.
(55) المصدر السابق. جـ 1 ص 398.
(56) الصدر السابق جـ 1 ص 441, 442.
(57) المصدر السابق، جـ 1 ص 556, 557.
(58) المصدر السابق. جـ 2 ص 161.
(59) المصدر السابق. جـ 2 ص ى 356.
(60) المصدر السابق. جـ 2 ص 393.
(61) المصدر السابق جـ 1 ص 310 - 312.
(62) المصدر السابق ـ 3 ص 536, 537.

(63) المصدر السابق. جـ 1 ص 579.
(64) المصدر السابق. جـ 2 ص 475.
(65) المصدر السابق. جـ 2 ص 474.
(66) المصدر السابق. جـ 2 ص 12.
(67) المصدر السابق، جـ 1 ص 534.
(68) المصدر السابق. جـ 2 ص 102.
(69) المصدر السابق. جـ 2 ص 469.
(70) المصدر السابق. جـ 1 ص 114.
(71) المصدر السابق. جـ 1 ص 369.
(72) المصدر السابق. جـ 1 ص 477.
(73) المصدر السابق. جـ 2 ص 475.
(74) المصدر السابق. جـ 3 ص 586.
(75) المصدر السابق. جـ 1ص 414.
(76) المصدر السابق. جـ 2 ص 72.
(77) المنجى الشمالي (خير الدين باشا) طبعة تونس سنة 1973 م.
(78) (أقوم المسالك)-المقدمة-ص 82. تحقيق: د. المنصف الشتوفى. طبعة تونس سنة 1972 م.
(79) المصدر السابق. 166.
(80) المصدر السابق. ص 81, 94, 137-139 , 143 , 144 , 165 , 218 , 220 , 222،
(81) المصدر السابق. ص 181 , 182 , 224 , 111 .
(82) المصدر السابق. ص 206- 208.
(83) المصدر السابق. ص 209- 211.
(84) المصدر ا لسابق. ص 202.
(85) المصدر ا لسابق. ص 36.
(86) المصدر السابق. مر 146- 148.
(87) المصدر السابق. ص 83, 151- 155
(88) المصدر السابق. ص 158.
(89) المصدر السابق. ص 92- 94
(90) المصدر السابق. ص 90.
(91) عبد الكريم الخطيب: (الدعوة الوهابية) ص 118 , 119.. طبعة القاهرة سنة 1974م.
(92) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ 2 ص 318.
(93) المصدر السابق. جـ 3 ص 325.
(94) الأنعام: 38.
(95) (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) ص 309.
(96) (الأعمال الكاملة للإمام عمد جمده) جـ 3 ص 251 , 252.
(97) أي أضيق أفقا. والعطن معناه الأصلي: مبرك الجمل ومريض الغنم
(98) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ 3 ص 314.
(99) المصدر السابق جـ 2 ص 318.

(100) في الطبعة الثانية من دراستنا وتخصصنا للأعمال الكاملة للأفغاني توسعنا في دراسة حياته بعد أن كنا قد أجزناها في ص 10 - 18 من الطبعة الأولى، القاهرة، 1968.
(101) في الترجمة لحياة الأستاذ الإمام أنظر دراستنا عنه من أعماله الكاملة جـ 1.
(102) انظر تفاصيل حياته في تقديمنا لأعماله الكاملة. ص 9 - 32.
(103) انظر للمزيد من التفاصيل عن حياة ابن بأديس دراستنا عنه بكتابنا (مسلمون ثوار
(104) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده جـ 2 ص 318.
(105) الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي ص 186, 187.
(106) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده جـ 3 ص 178, 179
(107) المصدر السابق. جـ 3 ص 113 - 114, 177, 119.
(108) المصدر السابق. جـ 3 ص 60, 61.. .
(109) (كشف الظنون) جـ 1 ص 509 - 513 طبعة استانبول سنة 1941م.
(110) (الأعمال الكاملة للإمام عمد عبده) جـ 1 ص 21.
(111) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص 256, 257.
(112) (الأعمال الكاملة للإمام عمد عبده) جـ 5 ص 428، ب 3 ص 298.
(113) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص. 26.
(114) المصدر السابق. ص 265.
(115) المصدر السابق. ص 102.
(116) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عده) جـ 3 ص 151, 279 -281، جـ 4 ص 414.
(117) (مسلمون ثوار) ص 267, 368.
(118) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص 264, 250, 251.
(119) التوبة: 105.
(120) الأنفال: 60.
(121) ا لأحزاب: 62.
(122) (الأعمال الكاملة للإمام عمد عبلة) جـ 3 ص 502, 284.
(123) المصدر السابق جـ 4 ص. 1. وأعمال الأفغاني ص 264.
(124) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ 4 ص 394, 395، جـ 3 ص 528.
(125) (الأعمال الكالمة لجمال الدين الأفغاني) ص 298- 300.
(126) (الأعمال الكاملة للإمام عهد عبده) جـ 3 ص 516 - 533.
(127) (مسلمون) ثوار ص 263.
(128) المرجع السابق. ص 263, -265.
(129) رواه. البخاري ومسلم وابن ماجه وابن حنبل.
(130) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ 2 ص 175.
(131) المصدر السابق. جـ 3 ص 288, 286.
(132) المصدر السابق. ب 3 ص 5 28.
(133) المصدر السابق جـ 4 ص 430.
(134) (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) ص 48.
(135) المصدر السابق. ص 148.

(136) (حاضر العالم الإسلامي) جـ 4 ص 92.
(137) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص 232, 233.
(138) المصدر السابق. ص 237.
(139) المصدر السابق. ص 221.
(140) المصدر السابق. ص 224.
(141) المصدر السابق. ص 209.
(142) المصدر السابق، ص 219, 220, 223
(143) أبن بأديس [كتاب آثار بن بأديس] جـ 4 ص 19, 20. إعداد وتصنيف عمار الطالبي طبعة الجزائر سنة 1968م
(144) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص 234, 236, 237..
(145) (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) ص 323, 325, 331.
(146) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) 236, 466, 487, 240, 467.
(147) المصدر السابق. ص 241.
(148) المصدر السابق. ص 247.
(149) المصدر السابق. ص 72, 73.
(150) (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) ص 30.
(151) المصدر السابق. ص 364- 369.
(152) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ 1 ص 735.
(153) (الأعمال الكاملة) لجمال الدين الأفغاني) ص 76.
(154) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص 76.
(155) (الأعمال الكاملة لجمال اللين الأفغاني) ص 212- 214.
(156) (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكراكبي) ص 358.
(157) المصدر السابق. ص 207, 208.
(158) د. محمد عمارة (الأمة العربية وقضية التوحيد) ص94, 95. طبعة القاهرة سنة 1966م.
(159) المرجع السابق. ص 96, 97.
(160) د. محمود قاسم (الإمام ابن بأديس) ص 11. طبعة دار المعارف. القاهرة
(161) المرجع السابق.ص 13.
(162) (مسلمون ثوار) ص 253, 254
(163) المرجع السابق. ص 261.
(164) المرجع السابق. ص 260, 261.
(165) المرجع السابق. ص 225, 256
(166) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص 473, 477.
(167) (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) ص 259, 260.
(168) المصدر السابق. ص 184.
(169) المصدر السابق. ص 187
(170) المصدر السابق. ص 225.
(171) المصدر السابق ص 357, 147, 250.

(172) المصدر السابق. ص 181
(173) آل عمران: 104.
(174) المصدر السابق ص 146.
(175) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ 5 ص 238.
(176) رواه ابن ماجة.
(177) (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكراكبي) ص 215...
(178) المصدر السابق. س-206.
(179) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص 23, 243
(180) المصدر السابق. ص 24, 369, 26..
(181) المصدر السابق. ص 501.
(182) المصدر السابق. ص 356.
(183) المصدر السابق. ص 478
(184) (العروة الوثقى) ص 453, 454، طبعة القاهرة سنة 1927م.
(185) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص 200.
(186) الإشارة إلى خطر السيطرة الاقتصادية للبنك الذين أنشأنه إنجلترا بإيران ((البنك الشاهنشاه هي)).
(187) مجلة (المورد) العراقية ص 317, 318 العدد الأول، المجلد السابع سنة 1978م
(188) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص 502.
(189) المصدر السابق. ص 290-296.
(190) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ 1 ص780, 715.
(191) (مسلمون ثوار) ص 272, 273
(192) (الإسلام والرد على منتقديه) ص 27.
(193) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص 533.
(194) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ 3 ص 231.
(195) المصدر السابق. جـ 3 ص 251, 252.
(196) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص 533
(197) المصدر السابق. ص 190..
(197) المصدر السابق ص 195- 197.
(199) (الأعمال الكاملة للإمام محمد جمده) جـ 3 ص 318.

المصادر

القرآن الكريم.

كتب السنة التسعة:

(البخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وأبو داود، والدرامي، وابن ماجة، وابن حنبل، والموطأ)

آدم متز:

(الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري) ترجمة: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة. طبعت بيروت سنة 1967 م.

ابن أبي الحديد:

(شرح نهج البلاغة) طبعة القاهرة سنة 1959 م.

ابن الأثير:

(الكامل في التاريخ).

(التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية) طبعة القاهرة سنة 1963م.

ابن اياس:

(بدائع الزهور)، طبعة بولاق. ابن بأديس: (كتاب آثار ابن بأديس) إعداد وتصنيف عمار طالبي. طبعة الجزائر سنة 1968 م.

ابن تغرى بردى:

(النجوم الزاهرة) طبعة القاهرة.

ابن خلدون:

(المقدمة) طبعه القاهرة سنة 1322هـ.

ابن رشد:

تهافت التهافت(طبعه القاهرة سنة 1903 م.)

فصل المقال(دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة طبعة القاهرة سنة 1972م

ابن عبد ربه:

(العقد الفريد) طبعة لجنة التأليف والترجمة. القاهرة سنة 1971.

ابن عبد الوهاب:

مجموعة التوحيد(طبعة المكتبة السلفية. القاهرة.

ابن عساكر:

(تهذيب تاريخ ابن عساكر) طبعة دمشق.

ابن منظور:

(لسان العرب)طبعة القاهرة.

ابن النديم:

(الفهرست) طبعة ليبزج سنة 1871م .

أبو شامة:

(الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية) طبعة القاهرة سنة 1287هـ.

أبو يوسف:

(كتاب الخراج) طبعة القاهرة سنة 1352 هـ.

أحمد مختار عمر(دكتور):

(تاريخ اللغة العربية في مصر) طبعة القاهرة سنة 1970م.

ارنولد (سير توماس) و(الدعوة آلي الإسلام) ترجمة:

د. حسن إبراهيم حسن، د. عبد المجيد عابدين، إسماعيل النحراوي. طبعة القاهرة سنة 1970م.

أسامة بن منقذ:

(الاعتبار) تحقيق: فيليب حتى. طبعة برنستون سنة 1930م.

الأصفهاني:

(الأغاني) طبعة دار الشعب. القاهرة.

الأفغاني (جمال الدين):

(الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة 1968م.

(العروة الوثقى) «مجموعة» طبعة القاهرة سنة 1927 م...

مجلة (المورد) العراقية-العدد الأول-المجلد السابع سنة 1978 م.

أو ليرى:

(مسالك الثقافة الإغريقية آلي العرب) ترجمة: د. تمام حسان. طبعة الانجلو. القاهرة.

البيضاوي:

(تفسير البيضاوى) طبعة القاهرة سنة 1926 م.

التهانوي:

(كشاف اصطلاحات الفنون) طبعة القاهرة، سنة 1963.

الجاحظ:

(الحيوان) تحقيق: عبد السلام هارون. طبعة القاهرة الثانية.

(البيان والتبيين)طبعة بيروت سنة 1968 م.

(رسائل الجاحظ) تحقيق: عبد السلام هارون. طبعة القاهرة سنة 1964م.

جب:

(دراسات في حضارة الإسلام) ترجمة: د. احسان عباس، د.محمد نجم، د. محمود زايد. طبعة بيروت سنة 1964 م.

الجبرتى:

(عجائب الآثار) طبعة القاهرة سنة 1958 م.

جيوم:

(الفلسفة وعلم الكلام)منشور ضمن مجموعة عنوانها (تراث الإسلام) ترجمة: جرجس فتح الله. طبعه بيروت سنة 1972 م.

حاجى خليفة:

(كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) طبعة استانبوال سنة 1941م.

حتى (فيليب):

(تاريخ العرب) طبعة بيروت سنة 1953 م.

خشيم (على فهمي-دكتور:)

(الجبائيات: أبو على وأبو هاشم) طبعة ليبيا سنة 1968 م.

خير الدين التونسي:

(أقوم المسالك)-المقدمة-تحقيق: د. المنصف الشنوفي. طبعة تونس سنة 1972 م.

الدجاني:(احمد صدقي-دكتور):

(الحركة السنوسية) طبعة بيروت سنة 1967 م.

الدجيلى (عبد الصاحب):

(الشعوبية) طبعة النجف سنة 1960 م.

الزركلى (خير الدين):

(الأعلام) طبعة بيروت، الثالثة.

الصادق المهدى:

(يسألونك عن المهدية) طبعة القاهرة سنة 1975م.

الطبري:

(التاريخ) طبعة دار المعارف. القاهرة.

الطهطاوى (رفاعة:)

(الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة 1973 م.

عبد الجبارين أحمد (قاضي القضاة:)

(المغني في أبواب التوحيد والعدل) طبعة القاهرة.

(فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) تحقيق: فؤاد سيد. طبعة تونس سنة 1972 م.

عبد الكريم الخطيب:

(الدعوة الوهابية) طبعة القاهرة سنة 1974 م.

عبد المجيد عابدين (دكتور):

(البيان والأعراب عما بأرض مصر من الأعراب) للمقر يزى-الملحق-طبعة القاهرة سنة 1961 م.

الغزالي(أبو حامد):

(الاقتصاد في الاعتقاد) طبعة صبيح-القاهرة.

(أحياء علوم الدين) طبعة دار الشعب-القاهرة.

(تهافت الفلاسفة) طبعة القاهرة سنة 1903 م.

القرطبي:

(الجامع لأحكام القرآن) طبعة دار الكتب المصرية.

الكواكبي (عبد الرحمن):

(الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د. محمد. عمارة. طبعة بيروت سنة1975 م.

لوثروب ستودارد:

(حاضر العالم الإسلامي) ترجمة: عجاج نويهض.. وتعليقات: شكيب ارسلان. طبعة بيروت سنة 1971م.

الماوردى (أبو الحسن):

(أدب الدنيا والدين) تحقيق: مصطفى السقا. طبعة القاهرة سنة 1973م.

(أدب القاضي) تحقيق: محمد هلال السرحان. طبعة بغداد سنة 1971م.

المبرد:

(الكامل)-باب الخوارج-طبعة دمشق سنة 1972 م.

مجمع اللغة العربية (القاهرة):

(معجم ألفاظ القرآن الكريم) طبعة القاهرة سنة 1170 م.

محمد إبراهيم أبو سليم (دكتور):

(الحركة الفكرية في المهدية) طبعة الخرطوم سنة 1970 م.

محمد حميد الله الحيدر آبادي:

(مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة)، طبعة القاهرة سنة 1956م.

محمد عبده (الأستاذ الإمام):

(الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د. محمد رعمارة. طبعة بيروت. سنة 1972 م.

محمد عمارة (دكتور):

(فجر اليقظة القومية) طبعة القاهرة سنة 1975م.

(العروبة في العصر الحديث) طبعة القاهرة سنة 1168 م.

(الأمة العربية وقضية التوحيد) طبعة القاهرة سنة 1966 م.

(نظرة جديدة إلى التراث) طبعة بيروت سنة 1974 م.

(الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية) طبعة بيروت سنة 1977 م.

(مسلمون ثوار) طبعة بيروت سنة 1974 م.

(معارك العرب ضد الغزاة) طبعة بيروت سنة 1972 م.

(المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد) طبعة القاهرة سنة 1971 م.

(بناء الساجد و بناء الأهرامات) دراسة في مجلة (قضايا عربية) بيروت-أغسطس، سبتمبر سنة 1977 م.

محمد فؤاد شكري (دكتور):

(مصر والسودان) طبعة القاهرة سنة 1963 م.

محمد فؤاد عبد الباقي:

(المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) طبعة دار الشعب القاهرة.

محمود قاسم (دكتور):

(الإمام ابن بأديس) طبعة دار المعارف-القاهرة.

مختار المصري (باشا):

(التوفيقات الإلهامية) طبعة بولاق.

المسعودى:

(مروج الذهب) طبعة القاهرة سنة 1966م.

المقريزى:

(الخطط)طبعة دار التحرير. القاهرة.

(السلوك) طبعة دار الكتب المصرية.

مكرم عبيد (باشا):

مجلة (الهلال) أبريل سنة 1939 م.

مكسيموس مونروند:

(تاريخ الحروب المقدسة في الشرق) ترجمة: مكسيموس مظلوم.

طبعة القدس سنة1865 م.

المنجى الشملي:

(خير الدين باشا) طبعة تونس سنة 1973 م.

المهدى (عمد أحمد):

(منشورات المهدية) تحقيق: د. محمد إبراهيم أبو سليم. طبعة بيروت سنة 1969 م.

النويرى:

(نهاية الأرب) طبعة دار الكتب المصرية.

هانوتو (جبرييل):

(الإسلام والرد على منتقديه)-مقالات منشورة ضمن هذا الكتاب-طبعة القاهرة سنة 1928 م.

ونسنك (أ.ى):

(المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي) طبعة ليدن (1936- 1969 م)

المؤلف في سطور:

د. محمد عماره

* ولد في مصر عام 1931.

* تخرج في كلية دار العلوم ومنها نال أجاز في الماجستير والدكتواره.

قدم للمكتبة العربية قرابة أربعين كتابا بين تأليف ودراسة وتحقيق في: فجر اليقظة القومية، العروبة في العصر الحديث، الأمة العربية وقضية التوحيد، إسرائيل هل هي ساميه؟. الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، المعتزلة وأصول الحكم. نظره جديدة للتراث. عندما أصبحت مصر عربية، معارك العرب ضد الغزاة، الإسلام والسلطة الدينية. دراسة وتحقيق الأعمال الكاملة للأفغاني ومحمد عبده وعلى مبارك والطهطاوي وقاسم أمين والكواكبي..

* ترجم عدد من أعماله للغات الإنجليزية والأسبانية والروسية.

* في عام 1972 حصل على حائزة جمعية أصدقاء الكتاب، بلبنان. عن كتابه «دراسة للأعمال الكاملة لمحمد عبده» وفى عام 1976 حصل على جائزة الدولة التشجيعية، بمصر. عن كتابه «دراسة الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي».

الكتاب القادم

العدالة والحريةفي فجر النهضة العربية الحديثة

تأليف:

عزت قرني